

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

ROBERTO DE PAULA

QUESTÃO AGRÁRIA E INSURGÊNCIAS NA AMÉRICA LATINA

CURITIBA
2016

ROBERTO DE PAULA

QUESTÃO AGRÁRIA E INSURGÊNCIAS NA AMÉRICA LATINA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas, da Universidade Federal do Paraná requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em Direito.

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Peres Gedieli

CURITIBA
2016

Ficha Catalográfica

TERMO DE APROVAÇÃO

ROBERTO DE PAULA

QUESTÃO AGRÁRIA E INSURGÊNCIAS NA AMÉRICA LATINA

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Direito, Programa de Pós-Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Peres Gediel

Universidade Federal do Paraná - UFPR

Prof. Dr. Celso Luiz Ludwig

Universidade Federal do Paraná - UFPR

Prof. Dr. Carlos Frederico Marés de Souza Filho

Pontifícia Universidade Católica do Paraná - PUCPR

Prof. Dr. Juvelino José Strozake

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUCSP

Prof. Dr. Eduardo Faria Silva

Universidade Positivo – UP/PR

Curitiba, 15 de dezembro de 2016.

Dedico esta tese de doutoramento às pessoas que são manifestações da insurgência na minha existência. À companheira de utopias possíveis e impossíveis, Kátia de Oliveira da Silva, que, dentre outras alegrias, tornou concreta a oportunidade de compartilhar a aventura da vida de Ana Luisa e Maria Rita, filhas provocativas de Alteridade.

Dedico, ainda, à Família De Paula, Aparecido e Luzia de Paula (*in memoriam*), que ensinaram as lições mais profundas com simplicidade. Aos meus irmãos e irmãs, por compreenderem a ausência que se apresenta neste prazeroso trabalho de uma vida.

AGRADECIMENTOS

Nas incontáveis linhas separadas pelas entrelinhas da tecitura amarrada de uma tese não estão presentes somente raciocínios, argumentos e concatenações silogísticas de reflexões e inflexões. Nestas se apresentam pensamentos, sentimentos, cosmovisões, pessoas e movimentos sociais (pessoas em coletividade). Nas próximas teimosas linhas e entrelinhas externalizo agradecimentos a pessoas que, de alguma forma, por acaso ou necessidade, entrelaçaram relações e vivências de ideais, projetos e utopias.

O agradecimento incondicional é direcionado à Kátia, inefável presença, que, com Ana Luisa e Maria Rita, concretizou a existência de nossa Família. O período de duração de uma tese e, por extensão, do doutorado, não é um projeto de uma vida solitária, visto que envolve um entorno, uma coletividade e a imprescindível colaboração, cumplicidade, companheirismo e compreensão, dentre outras. Estas “imprescindibilidades” se personificam na pessoa de minha amada...

A trajetória da existência é perpassada por visibilidades e invisibilidades. Pessoas visíveis e invisíveis. Acontecimentos visíveis e invisíveis. Entretanto, pessoas existentes, ainda que invisíveis ou invisibilizadas. Assim, sou grato a todos os trabalhadores boias-frias, “levantados do chão” da América Latina, expressão do Outro que interpela. A presente tese é labor de um boia-fria, originariamente, das degradantes condições de trabalho no campo quase servis, à militância no mundo da Educação Jurídica e dos espaços de alteridade dos movimentos sociais camponeses.

O mundo acadêmico pode ser perpassado de aparências e pseudoconcretidades, de linguagem rebuscada, com liturgia excludente e práticas jurígenas ensimesmadas. Entretanto, dialeticamente, pode ser espaço da alteridade e concreticidade. Neste sentido, toda gratidão e admiração ao Professor José Antônio Peres Gediél, pelo domínio do conhecimento, mas, sobretudo, pela práxis que se apresentou no processo de abertura dialógica, questionamentos e provocações retratados na tese.

Agradeço ao Sr. Haruo Sasaki, personificação de uma prática militante, de

um compromisso libertador com os pobres e de um extremo respeito pela Mãe Terra. Assim, fica registrado o aprendizado com a cosmovisão integradora e interação com os processos sociais, concretizados na luta com os trabalhadores e trabalhadoras sem terra, com os povos indígenas e com os educandos da Pedagogia da Alternância.

A gratidão se estende aos amigos, que conferem um sentido especial à vida e à faina cotidiana, dentre outros: Claudemir e Joyce Lopes Bozzi; Patrícia e Hélio Couto; Afonso Maria da Chagas; Adair Francisco de Aquino e Família; Flávia Rossito; e, Diorley dos Santos. Ao Avaniilson Alves Araújo, camarada que não se dobra, lutador imprescindível das causas agrárias e urbanas por dignidade humana.

Agradeço aos professores da Banca Examinadora: Celso Luiz Ludwig, Carlos Frederico Marés de Souza Filho, Juvelino José Strozake e Eduardo Faria Silva. À Professora Laura Souza Fonseca, da UFRGS, toda gratidão pela colaboração e participação no Exame de Qualificação, cujas considerações permeiam a tecitura final da tese.

Às pessoas que constroem cotidianamente a Universidade Federal do Paraná direciono minha gratidão. Aos professores da Pós-Graduação em Direito, todo o respeito e admiração, embora as divergências de estilo.

Agradeço, ainda, às pessoas que entrelaçam minha existência em Alta Floresta, no extenso estado do Mato Grosso, donde a acolhida e os contrastes contraditórios se manifestam “de pronto”. Toda gratidão às minhas coordenadoras Ana Célia de Júlio e Aparecida Garcia Pacheco; aos professores, pela partilha das experiências acadêmicas em construção nos diversos espaços, especialmente no Núcleo de Pesquisa e Extensão da Faculdade de Direito de Alta Floresta. À professora Rosemeri Palma e Eduardo José Freire pelo aporte dialógico e metodológico no trato da tese. Aos estudantes, sempre provocadores.

Por fim, sem fim, a gratidão aos Movimentos Sociais, construídos por pessoas em coletividade, portadores da dialética e da analética, do “já” e do “ainda não” da história. Incontáveis rostos que se apresentam na memória, incontáveis fatos e eventos históricos em movimentos que movimentam a paixão pela Questão Agrária e pela América Latina.

En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colônia. [...]

Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia. Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia.

Preámbulo - Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia
Referendada popularmente em janeiro de 2009

RESUMO

A tese que se apresenta tem como objetivo estudar a persistente Questão Agrária e as insurgências na América Latina que se desencadeiam e permanecem a partir do descobrimento/encobrimento do projeto eurocêntrico de colonização e colonialidade, por sua vez, amarrado na expansão comercial e mercantil do capitalismo. Na busca das determinações que compõem o todo, densifica a conjugação do ensino jurídico como mediação analítica de compreensão do fenômeno e como chave de leitura para questões que orbitam o núcleo da tese, tais como a captura da terra pelo direito de propriedade e a teoria crítica dos direitos humanos para embasar uma práxis libertadora. Para tanto, opta-se por uma “caminhada” que parte do método dialético em direção ao analético, visto que a dialética aclara as contradições e resistências que marcam a história dos conflitos e conflitualidade, que nunca deixaram de campear a agrariedade no Continente, e, por sua vez, a analética, momento de superação da dialética, revela toda especificidade e potencialidade da insurgência latinoamericana, cujo protagonismo vem de um sujeito (humano) histórico improvável, isto é, do “Outro” indígena, negro, escravo, campesino, oprimido. O aprofundamento da abordagem crítica recorre ao aporte teórico das categorias do marxismo, valendo-se das contribuições de Karel Kosik, Frantz Fanon, Mariátegui, Dussel, e de pensadores brasileiros, dentre eles, Clóvis Moura, Caio Prado, Marini e Darcy Ribeiro. O estudo conclui que a Filosofia da Libertação e o pensamento descolonial, perpassados pela dialética e pela analética, aponta não só a desocultação das invisibilidades e pseudoconcretidades do encobrimento real e epistemológico, mas direciona a insurgência da práxis descolonial do saber e do poder, a ser realizada pelos pobres e oprimidos, os “levantados do chão” da América Latina.

Palavras-chave: Questão Agrária. Dialética. Analética. Filosofia da Libertação. Práxis Descolonial.

ABSTRACT

The thesis that is presented have the objective to study the persistent agrarian question and its insurgencies in Latin America that were triggered and remains from the disavowal / cover up by the Eurocentric project of colonization and coloniality, in turn, tied in the commercial and mercantile expansion of capitalism. In the search of the determinations that compose an all, densifies the conjunction of juridical education as analytical mediation for comprehension of the phenomenon and as a reading key to the questions that orbit the nucleus of the thesis, such as the capture of land by the rights of property, the critical theory from human rights to base a liberating praxis. Therefore, it opts for a "walk" that part of the dialectical method in direction to *analetica* since the dialectic lightens the contradictions, resistances that mark the history of conflicts and conflictualities that never stopped ground the agrarian issues on the continent, and, in turn, the *analetica*, moment that superate the dialectic reveals all specificity and potential of the Latin American insurgency, whose leadership comes from a subject (human) historically improbable, this is, the "other" indigenous, black, slave, peasant, oppressed. The deepening critical approach refers to the theoretical contribution of Marxism categories, based on the contributions of Karel Kosik, Frantz Fanon, Mariátegui, Dussel, and Brazilian thinkers, among them, Clovis Moura, Caio Prado, Marini e Darcy Ribeiro. The study concludes that philosophy of liberation and de-colonial thinking, permeated by the dialectics and the *analetica*, points not only to disavowal the invisibilities and pseudoconcreteness of real and epistemological, but directs to insurgencies of colonial praxis of knowledge and power, to be performed by the poor and oppressed, the "raised from the ground" of Latin America.

Keywords: Agrarian Question. Dialectic. *Analetica*. Philosophy of Liberation. Praxis decolonial.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I – DIALÉTICA E QUESTÃO AGRÁRIA	19
1.1 O COMEÇO DO CAMINHO	21
1.2 DOS DESCAMINHOS DA TRADIÇÃO GREGA AO IDEALISMO HEGELIANO	23
1.3 A INSURGÊNCIA DA DIALÉTICA: MARX E A “DIALÉTICA SOB SEUS PÉS”	35
1.4 A DIALÉTICA DO CONCRETO DE KOSIK.....	42
1.5 A DESTRUIÇÃO DA PSEUDOCONCRETICIDADE NA QUESTÃO AGRÁRIA.....	53
CAPÍTULO II - QUESTÃO AGRÁRIA E ENSINO JURÍDICO: ENTRE AUSÊNCIAS E INVISIBILIDADES	61
2.1 A QUESTÃO AGRÁRIA (NA EUROPA) E O DEBATE SOCIALISTA	65
2.2 QUESTÃO AGRÁRIA E REFORMA AGRÁRIA	70
2.3 A QUESTÃO AGRÁRIA BRASILEIRA	79
2.4 A CAPTURA DA TERRA PELA PROPRIEDADE.....	94
2.5 O DIREITO AGRÁRIO: LIMITES, FRONTEIRAS E AUSÊNCIAS.....	100
2.6 ENSINO JURÍDICO, COLONIALIDADE E DIREITO DE PROPRIEDADE	106
2.7 POR UMA LEITURA DO ENSINO JURÍDICO SOB A ÓPTICA DA CRÍTICA DOS DIREITOS HUMANOS	121
CAPÍTULO III - A QUESTÃO AGRÁRIA E AS PERSPECTIVAS EPISTÊMICAS LATINOAMERICANAS: SINAIS DE DESINVISIBILIDADES E CONCRETUDES	130
3.1 O ANTICOLONIALISMO DE FANON	133
3.2 O MARXISMO ÍNDIGENA DESCOLONIAL DE MARIÁTEGUI	139
3.3 DUSSEL E OS CAMINHOS DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO.....	145
3.4 A PRÁXIS À LUZ DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO: DA DIALÉTICA À ANALÉTICA	149
3.5 A TERRA, SUJEITOS E COSMOVISÕES NA FILOSOFIA LATINOAMERICANA	159
4 - À GUIA DE CONCLUSÃO: “GIRO” EPISTEMOLÓGICO E PRÁXIS DESCOLONIAL	167
REFERÊNCIAS	176

INTRODUÇÃO

A Questão Agrária na América Latina e sua captura pela crítica

É a persistência de um passado presente que constitui o teor da tese: a Questão Agrária na América Latina. O passado que procura se ocultar, e quase sempre sem êxito, por trás de aparências, conceitos, categorias, pseudoconcretidades forjadas (Kosik); e se faz presente com a finalidade de dominação e manutenção do *establishment*. Dialeticamente, numa oposição antitética de movimento de “descobrimento”, apresentar a Questão Agrária significa muito mais que apresentá-la como objeto composto de problemáticas correlatas.

A permanência se dá pelo encobrimento do sujeito (humano), pela destruição de sua interação com a terra, pela imposição de um modo de viver e pensar expresso numa língua estrangeira e pela arrogância de um *status* mítico de superioridade. Os efeitos ideológicos do processo colonizador materializam-se na totalidade da negação do Outro, com a mimética imposição de um conjunto ordenado de dominação ou colonização, enlaçando a língua, a religião, a forma de pensamento e a coerção jurídica, como manifestações de um único projeto de sociedade.

Há um sentido de história inacabada da Questão Agrária marcada pela permanência de relações que se estabeleceram no seio da colonização e se perenizaram como colonialidade (Quijano), demandando um esforço hercúleo de descolonização. Mas há, também, o sentido inacabado caracterizado pelo silenciamento, alijamento e invisibilização de povos latinoamericanos e sua cultura, de outros povos desenraizados à força e, recentemente, dos Movimentos Sociais e Novos Sujeitos, que emergem no curso de um processo perene enquanto perdurar o ciclo da dominação e libertação.

Sobretudo, há uma história inacabada porque se refaz, se apresenta nos processos contra-hegemônicos da América Latina, que se atualizam nas resistências indígenas, nas rebeldias dos negros e dos quilombos, nas revoltas camponesas, nos Movimentos Sociais, nas reivindicações de gênero e em todas as formas que se contrapõem ao projeto de colonialidade. Portanto, há uma história resistente e insurgente, compreendendo a insurgência como reinvenção de uma práxis que emerge como alternativa de visões sociais de mundo, de superação da imposição de

toda sorte, inclusive no campo do direito, donde se pode abrir o espaço utópico-criativo de um “direito insurgente”, dialético, instrumento da ação política, engajado, comprometido com a libertação e não com alienação e pseudoconcretidades.

A tarefa que se impõe é, portanto, a de desocultação, dentre outras, de uma construção societal eurocêntrica, gestada como única e universal, fincada como deslegitimadora do Outro latinoamericano e das suas cosmovisões originárias. O equivalente contraditório descolonial é o da desobediência epistêmica.

Toma-se por premissa que a Questão Agrária envolve um plexo e um complexo, que não se reduz à mera abordagem da estrutura agrária e suas alterações, visto que envolve outras mediações, por exemplo da existência da não-propriedade, que apontam, por sua vez, para um campo aberto e fértil de determinações. Entretanto, ainda que não se reduza à estrutura agrária de um país ou da América Latina, com suas particularidades, a indicação da posse ou uso da terra, quiçá a estrutura fundiária constituem importantes mecanismos para inferir as transformações e os conflitos da agrariedade latinoamericana.

A Questão Agrária neste Continente comporta terras indígenas, terras quilombolas e de outras comunidades à margem, com pluralidades de culturas e de línguas, que resistem, desde os primórdios da colonização, à imanência e persistência de coisificação da terra em “terra-exploração”, “terra-trabalho”, “terra-mercadoria”, “terra-vazia” e, no porvir, o que se anuncia?.

Assim, há uma clara distinção do objeto que se reflete no seu tratamento teórico, pois, de um lado, apresentam-se os habitantes originais, com uma totalidade/exterioridade de convívio e pertinência com a terra e a natureza; de outro, os ditos colonizadores, portadores de um arsenal de saberes e um *modus* de vida pretensamente superior, cuja externalização se visualiza na cruz, na espada e nas leis.

Na mescla, a acre docilidade da cruz e espada é consolidada na imposição de uma totalidade excludente reforçada pelo ideário colonizador potencializado por uma pretensa coerência unitária entre a epistemologia, a língua, a religião, a cultura e o direito, como se fossem manifestações sistemicamente ordenadas de um projeto emancipador da condição de minoridade e selvageria, na qual se encontravam lançados povos e culturas imemoriais. O projeto colonizador investe contra todas as dimensões do sistema mundo latinoamericano com uma fúria ímpar na história.

Dentre as racionalidades invasoras transplantadas pelo colonialismo,

perpetuadas em colonialidade, destaca-se o direito. A forma jurídica, com pretensão unitária e monolítica de poder, engendrada conceitualmente no bojo de um projeto de fundação de outra sociedade, resultou na modernidade eurocêntrica.

O direito é expressão organizada de pseudoconcretidades ou aparências que, originariamente, significa uma violência real e simbólica, pois criada a partir de uma abstração estranha à cultura dos povos latinoamericanos. Observa-se que, na passagem da terra à propriedade, gera-se a possibilidade de apropriação e fruição individual dos bens terrenos. A classe proprietária legitimada por títulos, segundo o projeto europeu, se fixa excluindo pela violência a fruição comunal viva na experiência cultural e ancestral dos povos latinoamericanos. A lógica jurídica simplificadora protege somente o proprietário, os que tem propriedade e os que podem provar sua titularidade por um registro. Estes são os mecanismos estreitos de um direito civil, direito das coisas ou direitos reais.

Ocorre que a Questão Agrária na América Latina escapa aos conceitos do direito civil, pois compreende formas de uso e fruição da terra ainda não capturadas ou resistentes tanto ao direito proprietário como ao direito da posse agrária, para constituírem um espaço de não-propriedade ou de não-apropriação.

A fixação da ideia de propriedade gera um problema quase intransponível para o exame da Questão Agrária e sua análise se torna ainda mais difícil porque se encontra recoberta por conceitos que gravitam em torno de propriedade privada absoluta, que requer exclusividade de uso e acesso de bens, verdadeira violência para a cultura comunal indígena. A partir da afirmação da propriedade privada abrem-se as condições objetivas para o desenvolvimento de formas pré-capitalistas, depois capitalistas, na periferia do sistema capitalista mundial, com as mazelas da subjugação da força de trabalho no modo de produção escravista colonial e seus desdobramentos, tais como a possibilidade de circulação da terra no mercado.

Deve-se consignar que a formação da cultura jurídica latinoamericana é resultante de um controverso processo de colonização eurocêntrica, instrumentalizado para legitimar a centralidade da apropriação dos bens materiais e imateriais e forjado para ocultar a realidade. Insta, nesse ponto, destacar o importante papel do *ensino jurídico* na veiculação da racionalidade da epistemologia jurídica europeia e para assegurar a dominação. Destina-se a qualificar os dominantes para gerir a aplicação de seus cânones meticulosamente ordenados e organizados (operadores jurídicos) e, ao mesmo tempo, assegurar a exclusão dos

dominados com um efetivo mecanismo de controle “meritocrático seletivo” de ingresso nos quadros do direito.

Em termos de fixação do objeto da tese, o autor reconheceu e acatou as ponderações exaradas pela Banca do Exame da Qualificação, tanto para aclarar a centralidade da Questão Agrária na condução da pesquisa, quanto para identificar o *ensino jurídico* como mediação, indicando um caminho para uma das determinações do objeto, qual seja da implicação do Direito.

Percurso metodológico: da dialética à analética

O objeto da tese, a Questão Agrária na América Latina, e o enfrentamento das determinações constitutivas do todo, reclama mediações e um método. Assim, opta-se por tomar o ensino jurídico como uma das possíveis categorias de mediação que informa um movimento em direção ao todo. Quanto ao método, deve aclarar as contradições e antagonismos das determinações do todo e as tensões correlatas (dialética), bem como apontar para outra epistemologia capaz de desvelar a aparência e as pseudoconcreticidades da dominação na América Latina expressadas no encobrimento do Outro (analética).

A imposição regulatória do direito de propriedade, veiculado como conteúdo normalizado do ensino jurídico, é arquitetada em superestrutura ideológica da infraestrutura social, pois os conceitos jurídicos são moldados, derivados, das relações econômicas e não o contrário. Desta forma, o ensino jurídico emerge na tese como mediação (ensino jurídico, direito). Assim, buscar-se-á, escorado no método, sondar a influência da atuação do Direito e da codificação (forma código) na construção de uma ideia abstrata de propriedade e no da Questão Agrária no campo do ensino jurídico, forjando-se uma concepção da propriedade devidamente capturada pela regulação legal e subserviente às determinações econômicas do capital.

Portanto, o método dialético visa a desnudar a impropriedade dos arremedos conceituais e penduricalhos conceituais com que se adornou a propriedade, criando, na prática, as armadilhas próprias do sistema do capital, bem como se destina a denunciar o enlaçamento cartesiano e positivista do ensino jurídico, cuja finalidade instrumental é de captura da conflitividade e da conflitualidade das questões afins da agrariedade, submetendo-as ao império da regulação jurídica. Assim, faz-se opção

pelo método dialético, reconhecido na tradição marxista, particularmente tematizado por Karel Kosik na obra “Dialética do Concreto”, que crava a destruição das aparências forjadas e pseudoconcreticidades pela práxis.

Aliás, no campo do método, a trajetória percorrida foi apreciada na Qualificação e, mais uma vez, a contribuição dos examinadores mostrou-se oportuna, pois, diante das peculiaridades dos caminhos latinoamericanos que se anunciavam, restou configurada a necessidade de se problematizar, para além da Dialética, que dá conta dos processos de contradição e antagonismo de classe, a irrupção da Analética, com feição, rosto e criatividade ameríndia.

A primazia de mediação constitutiva da analética se dá na e pela práxis. Ocorre que não se trata de qualquer práxis, mas de abertura à exterioridade de interpelação do Outro. Para além da dialética negativa, que se manifesta no momento antitético, a analética supera a negação da negação com a afirmação da exterioridade, com a afirmação da inclusão do Outro que nunca esteve dentro do sistema. Portanto, o movimento de afirmação da exterioridade extrapola a inteligibilidade e racionalidade da epistemologia sistêmica, realizando o improvável e o imprevisível de modo inovador, incondicionado e revolucionário.

A analética dá suporte ao projeto assumido pela Filosofia da Libertação que se amarra no rompimento com o projeto de “colonização da vida”, na afirmação da alteridade e na aceitação ética do apelo e interpelação do oprimido e dos sujeitos históricos resistentes e insurgentes.

No horizonte da Filosofia da Libertação se verifica, dentre outras, a atitude de romper com a totalidade posta pela colonialidade, criando uma nova situação de inclusão a partir da exterioridade. Neste sentido, a Filosofia da Libertação, preocupada com as situações-limites de negação da alteridade, articula uma vigorosa denúncia dos cânones filosóficos eurocêntricos, cujas amarras originárias atrelam-se às tradições gregárias, berço da filosofia do dualismo, estrutura basilar de pensamento de uma totalidade excludente e singular, em detrimento das formas de saberes plurais e múltiplos dos povos da América Latina. A totalidade, no pensamento dusseliano, é a pedra-de-toque da ontologia grega que fundamenta o pensamento europeu moderno e contemporâneo. Na transposição para a colonização do sistema mundo, verifica-se o domínio a partir do “pensar de centro” e o comando expansionista geopolítico e ideológico.

A Questão Agrária na América Latina apresenta características próprias que

demanda uma complexa atividade hermenêutica, pois, se, de um lado, está impregnada das particularidades/originalidades concretas dos povos e países deste Continente, o que revela a riqueza da resistência, de outro, se depara com elementos comuns próprios das estruturas monolíticas da totalidade, que aliena e domina a partir de uma visão de centro. Desta forma, imprescindível a crítica latinoamericana descolonizadora de enfrentamento da dependência, da subalternização e dos paradigmas escamoteadores da colonialidade, o que implica na tarefa de desinibilizar as determinações ou “descobrir” os mecanismos destinados a perenizá-los, adotando um método que conduza a desvelar as aparências do real e as forjadas pseudoconcretidades.

A complexidade das determinações que formam e informam a Questão Agrária clama por um método capaz de trazer a nu a opressão das dimensões da colonização/colonialidade consolidadas nos países deste quadrante, tais como: a exploração de umas classes sobre as outras e consequente exclusão social; na dimensão erótica, verifica-se a dominação na relação entre homem e mulher; no campo pedagógico, há clara opção pela valorização da cultura central (eurocêntrica) em detrimento da periférica (latino-americana); no mundo do trabalho, vigora o regime de exploração e, no mundo agrário, a objetivação da terra na lógica do capital-mercadoria.

A realidade, para a Filosofia da Libertação, é assumida a partir da América Latina e interpretada desde referenciais e categorias próprias, tais como opressão/libertação, totalidade/exterioridade e centro-periferia. O sistema dominante nega a exterioridade do “Outro” e o instrumentaliza. Assim, nos enlaces e desenlaces da Questão Agrária, entrecruzam-se relações entre capital e trabalho, alienação e negação da humanidade e as formas concretas de dependência. Tanto a alienação como a dependência são expressões da dominação de sistemas totalizantes. Ao “Outro”, externo à inclusão, que não participa deste sistema, resta o apelo, a interpelação e “mostrar” o seu rosto como Outro, portador de alteridade e de novidade, a de protagonismo do projeto libertador.

No que concerne aos autores referenciais e marcos teóricos, pilares conceituais de uma tese, sem desconhecer a importância de teorias e autores que figuram classicamente como basilares do academicismo, procurou-se, sempre que possível, abrir espaço de reverberação de voz e vez a autores deliberadamente negados e relegados ao esquecimento e colocados à margem da totalidade.

Portanto, em adequação ao método analético, o espaço de exterioridade da tese merece ser ocupado por uma construção coletiva sobre a Questão Agrária, convida se achegar afetivamente à presença de autores como: Karel Kosik, situado na tradição do pensamento marxista, e as categorias emergentes de uma dialética que, concretamente, procura desanuvier as pseudoconcreticidades que cercam o objeto da tese; Darcy Ribeiro, Caio Prado Júnior e Clóvis Moura, e outros que, com a particularidade de estilo, pensaram e atuaram na formação social brasileira e sua inserção no processo mais amplo de colonização da América Latina. Esses autores não descuidaram da Questão Agrária e seus problemas fundamentais correlatos, nesse processo histórico, problematizando a questão campesina perpassada pela escravidão colonial e a perenidade da colonialidade na subjugação do campesinato, dos povos indígenas e dos negros. O imperativo da descolonialidade demarca o pensamento de Frantz Fanon, José Carlos Mariátegui, Quijano, Marini, que, articulado com a Filosofia da Libertação de Dussel, aponta para outros horizontes em que se miram as utopias libertárias da Questão Agrária e da vida na América Latina.

Apontamentos sobre o texto da tese

A tese construída em torno da Questão Agrária, lapidada no enfrentamento das dificuldades e possibilidades metódicas, ganhou a forma de desenvolvimento em três capítulos que informam um itinerário que se pretende metodológico, crivando as premissas do método; da Questão Agrária brasileira; do ensino jurídico perpassado pela categoria de mediação; e da discussão descolonial a partir da Filosofia da Libertação.

O marco do primeiro capítulo situa-se na discussão da irrupção da dialética e o caminho de sua modulação de materialidade no marxismo. Objetivamente, traça os contornos que revelam a emergência da proposta teórico-prática da dialética do concreto de Kosik, cujo pensamento e militância político-filosófica condenaram-no à exterioridade do sistema em seu solo pátrio. A dialética do concreto assume a complexa tarefa de problematizar categorias que não só provocam o descobrimento das pseudoconcreticidades do real, mas implicam na destruição das aparências enganadoras forjadas conscientemente como se real fossem.

A pretensão inicial do autor subsumia-se a tomar a Dialética como método

não só dos capítulos iniciais, mas de todo o elaborado, visto que, se se optasse por tratar da problemática agrária sob a batuta do método dedutivo-positivista, estaria simplesmente reeditando um labor monográfico meramente descritivo, sem tocar na ferida social que o tema desperta.

No segundo capítulo da tese desafia-se a enfrentar a Questão Agrária brasileira, remetendo as reflexões ao cerne agrário da tese e ao ensino jurídico concebido como mediação, haja vista a aderência acadêmica deste doutoramento ao Direito, o que constitui uma ambivalência de enriquecimento e empobrecimento, fechamento e abertura.

Neste quadrante, situa-se a estrutura capitular em dois momentos distintos (forma metodológica) e entrelaçados (conteúdo) da temática, pois remetem a uma interface em que se encontram, isto é, na realidade concreta da sociedade brasileira, e, por extensão, da América Latina. Vale assegurar que não se pretende uma crítica ao Ensino Jurídico puramente, mas ao próprio Direito.

No primeiro momento, tematiza-se a Questão Agrária brasileira, implicando, entre outros apontamentos, a discussão socialista referente ao campesinato, o problema da propriedade privada, as arestas discursivas que implicam em ocultação e pseudoconcretidades da problemática da terra transformada em propriedade como cânone da Modernidade.

No momento subsequente, aprecia-se a complexa, espinhosa, mas inarredável questão do ensino jurídico e, extensivamente, do Direito, problematizado como recurso de categoria de mediação e confrontado com as clivagens categoriais da invisibilização, ausência, captura e alijamento da Questão Agrária e dos povos latinoamericanos. Os subtemas que orbitam, sem prejuízo de outros, se estendem sobre a emergência dos cursos jurídicos no Brasil, passando pela questão da propriedade, até a necessidade de uma nova epistemologia jurídica do direito de propriedade perpassado por uma teoria crítica dos Direitos Humanos.

Optou-se, metodologicamente, que o terceiro capítulo concentrasse o debate em torno da construção da práxis latinoamericana, que, a partir da provocação da Filosofia da Libertação, da Teoria da Dependência e outras, só pode ser uma práxis descolonial. Este capítulo se apresenta, de alguma forma, como ponto de interseção entre a análise da dialética e as discussões que se abrem a partir Filosofia da Libertação, como ponto de chegada e superação epistemológica, que aponta para a irrupção de uma nova práxis incidente e concreta.

CAPÍTULO I – DIALÉTICA E QUESTÃO AGRÁRIA

De início, cabe alertar que o itinerário do presente capítulo não prevê um enciclopedismo didático-cartesiano na apreciação da questão do método como elemento basilar “estruturante” da presente tese. Outrossim, optou-se por tomar o método proposto, qual seja, a Dialética, desde dois momentos distintos, caracterizados como momento de emergência e como momento de insurgência, donde se abre espaço para a dialética do concreto.

A emergência da dialética remete à tradição grega, com sua concepção dialógica predominante. Desde logo ao seu advento, travou um duro embate com a metafísica, donde sucumbiu e restou relegada ao esquecimento. Porém, novamente emergiu com o idealismo hegeliano. Ocorre que, colocado ao crivo antitético, o sistema hegeliano e sua concepção idealista dialética, como tese, foi superado pela insurgência da dialética marxiana. Portanto, o momento da insurgência denota uma nova síntese.

O marco teórico do capítulo que ora se apresenta situa-se dentro do marxismo, com a propositura teórico-prática da dialética do concreto de Karel Kosik, cujo pensamento e militância político-filosófica serão expostos a seguir. A dialética do concreto implica na destruição das aparências enganadoras forjadas conscientemente como pseudoconcretas.

O ponto de partida do capítulo em tela fundamenta-se na pretensão de sondar as bases e as implicações do método dialético. Para tanto, propõe-se uma aventura e aproximação a um modo de pensar desafiador, visto que a dialética descortina o arsenal da crítica na apreciação das temáticas que se constituem objeto da preocupação da tese, isto é, somente um método que se defina como crítico tem o condão de possibilitar uma nova ótica acerca do direito de propriedade e do ensino jurídico, e, para além disso, revelar que a Questão Agrária foi alvo de uma invisibilização sistemática, cujos reflexos se sentem na prática judicante e nas tragédias humanas que se desenrolam no contexto social dos conflitos agrários.

Não é desmedido asseverar que urge a mudança de ótica metódica que possibilite o estabelecimento de um marco crítico, capaz de romper com a concepção positivista e universalista dos métodos clássicos até aqui aplicados no trato jurídico-pedagógico do ensino jurídico e do direito de propriedade. Assim, propõe-se a dialética não como mera oxigenação do Direito.

O direito, no decorrer da história, não está imune e isento de manipulação, podendo ser destinado a cumprir um papel legitimador do *status quo*, servindo desde posturas restauradoras, reacionárias até legitimadoras do novo regime. Nesse sentido, inequivocamente, emerge um postulado basilar que informa o caminho a ser percorrido no presente: o direito é fruto da disputa hegemônica de poder entre os homens organizados em classe social, e, portanto, como resultado da ação humana, pode ser manipulado, transformado.

Pois bem, nesta toada, o presente trabalho tematiza questões imbricadas entre a Questão Agrária e o ensino jurídico do direito de propriedade. Aliás, vislumbra que a normatização do direito de propriedade e a veiculação deste por meio do sistema de ensino do direito alimentaram-se de determinada codificação (forma código) e contribuíram decisivamente para ausência e o alijamento da Questão Agrária no campo do ensino jurídico, forjando-se, assim, a cristalização de uma determinada concepção da propriedade herdada das sendas da Modernidade.

Em alguma medida, no que tange ao direito e aos demais campos dos saberes, os autores se preocuparam com o problema da propriedade e do direito de propriedade. Mais que isso, a partir das obras e escolas, é possível determinar uma visão acerca da propriedade e sua forma jurídica abstrata, bem como o despertar de polêmicas intermináveis, que denotam na atualidade do tema nos desdobramentos para os diversos campos dos saberes.¹

Desta forma, verifica-se que, muito além do que forjar uma visão sobre a propriedade, pelo ensino e educação jurídica, cristalizaram-se os postulados absolutistas sobre a propriedade advindos da Idade Moderna. Acentue-se que uma metodologia aplicada aos diversos campos do conhecimento, com a propalada pretensão positivista, temperou a aceitação dos postulados forjados como

¹ Neste sentido, oportunas as considerações de Castán Tobeñas que, em obra de 1963, grifa a atualidade e importância dos temas afetos à propriedade e sua pertinência social, nestes termos: “Há sido la propiedad, en todas las épocas de la historia y con unas o otras características, semillero de problemas, en torno a los cuales se han librado los más rudos combates. [...] es, por así decir-lo, um tema clásico de estudio, que periodicamente es objeto de la atención de los juristas, quienes, por otra parte, están lejos de monopolizarlo, puesto que la consideración del derecho de propiedad ha constituido siempre una cuestión de máximo interés para los economistas, los sociólogos, los reformadores políticos y los teólogos. [...] Todo el mundo parece estar preocupado por los problemas de la propiedad y su organización, situados en el centro de toda política económica-social. En el batallar de las más ardorosas polémicas y luchas que agitan hoy a las sociedades y al pensamiento científico, hay un núcleo o punto central, que es la propiedad, a través de la grave pugna que está planteada entre la propiedad individual y su pretendida socialización o colectivización. TOBEÑAS, Castán. **La propiedad y sus problemas actuales**. 2. ed. revisada y ampliada. Madrid: Instituto Editorial Reus, 1963, p. 7.

normalização, com a teleologia de determinar a ausência da Questão Agrária do contexto acadêmico e social, com a consequente invisibilização da mesma e dos conflitos que tal questão desperta.

Decididamente, se enuncia a intenção autoral de debruçar na propositura da dialética para a análise da Questão Agrária, compreendendo as discussões que travar-se-ão no segundo capítulo, pois a opção por métodos de configuração dedutivo-positivista não problematiza as contradições e determinações, próprios da temática da tese, que, por si só, é fato de permanente tensão social.

Diante do cenário acima descrito, impõe-se a necessidade de uma ruptura metódica que aponte uma outra epistemologia capaz de desvelar as pseudoconcretidades construídas entorno à propriedade e o arsenal conceitual da modernidade, bem como capaz de desatar o ensino jurídico do encastelamento cartesiano e positivista. Vale asseverar que o direito, como instrumento de manipulação, contribui para a criação de uma pseudoconcretidade em torno da propriedade. Assim, necessária a destruição das aparências forjadas.

1.1 O COMEÇO DO CAMINHO

Cabe repisar que se opta pelo método dialético não para cumprir uma exigência cartesiana clássico-metodológica de organização de um trabalho acadêmico, isto é, não se busca meramente responder ao quesito estruturante de uma tese. Portanto, o que se propõe é um olhar para o ensino jurídico e para a propriedade a partir da Dialética. Em “juridiquês” processual, dir-se-ia que o mérito do trabalho será confrontado ou crivado pelo método dialético, no afã de demarcar um rompimento epistemológico positivista e com objetivo de desvelar o conflito que ainda hoje permanece, não obstante, o encobrimento da Questão Agrária.

Para além do cumprimento de exigência didática, tal perspectiva metodológica impõe-se como adequada, pois o próprio objeto estudado desperta posicionamentos e conflitos, de tal modo que o tema, por si só, implica contradições inarredáveis. Pois bem, é pacífico que, para aproximação de um objeto a ser estudado, há necessidade de método que, segundo a pretensão autoral, deve ir além de descrições² qualitativas e quantitativas senão que demonstrar a incidência

² WARAT, Luis Alberto. **Introdução geral ao direito**: epistemologia jurídica da modernidade. Porto Alegre, RS: Sérgio Antonio Fabris, 2002, p.51.

deste na realidade concreta da sociedade.

Optar pelo método dialético na pesquisa implica assumir uma postura crítica do objeto a ser pesquisado, o que significa encontrar as determinações que o fazem ser o que é.³ Neste sentido, há uma incessante busca destas determinações no contexto do ensino jurídico sobre a propriedade e, por extensão, sobre o próprio Direito. Tais determinações, em última análise, revelam o ser social envolvido numa realidade social dramática e excludente.

Neste sentido, adverte Luiz Fernando Coelho:

[...] se aceitarmos que o campo privilegiado do pensamento dialético é o ser social, a primeira consequência desta nova maneira de vislumbrá-lo como objeto científico será então a necessidade de construir um paradigma de saber adequado às especificidades deste objeto, superando os modelos dimanados da concepção positivista. [...] muito mais do que descrever o social nas suas relações de causalidade ou funcionalidade, importa as ações que se traduzem na sua transformação objetiva”.⁴

As determinações têm de ser tomadas pelas suas relações, pois a compreensão do objeto deverá contar com a totalidade do processo, na linha da intencionalidade do estudo. A finalidade de tal processo visa não só a uma atividade gnosiológica de estabelecer as bases teóricas, mas a uma práxis transformadora. O método dialético, portanto, estabelece uma tensão entre a totalidade e as partes que compõem o todo, fazendo emergir a contradição existente no processo constitutivo ou determinante do todo.

Assim, numa constante tensão entre a realidade dada e a negação da mesma, faz emergir novas sínteses constituídas numa relação de contradição e ponto de partida potencializadora de outra realidade pelo advento de novas contradições.

Afirme-se, desta forma, que a totalidade, a historicidade e a contradição são categorias metodológicas importantes na dialética. Necessário aclarar que, quanto à Questão Agrária e ao ensino jurídico as pesquisas até aqui realizadas esmeram-se em posturas que vão de encontro com a categoria da historicidade, ainda que não

³ “[...] a dialética de Marx é científica porque explica as contradições do pensamento e as crises da vida socioeconômica em termos das relações essenciais, contraditórias e particulares que as geram (dialética ontológica). E a dialética de Marx é histórica porque a mesma tem raízes nas – e é (condicionalmente) um agente das – mudanças nas relações e circunstâncias que descreve (dialética relacional)”. BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 104.

⁴ COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito**. 3. ed. Belo Horizonte, MG: Del Rey, 2003, p. 40.

se detenham concretamente nas categorias da totalidade e da contradição ou tensão.

A dialética, para além de mera descrição histórica dos fenômenos, que quase sempre atendem aos reclamos positivistas, exige que os elementos ou as determinações que marcam a forma de ser dos objetos devam ser percebidos de forma integrada, de tal forma que se aclare a relação entre os diferentes níveis de totalidade do real para uma compreensão precisa das coisas.

O método dialético, ao vislumbrar a totalidade e os movimentos do processo de contradições em que os objetos se constituem, revela um problema epistemológico encobridor da realidade e da concretude, manifestas, por exemplo, nas formas assimiladas do senso comum.

1.2 DOS DESCAMINHOS DA TRADIÇÃO GREGA AO IDEALISMO HEGELIANO

A dialética, desde sempre, é apresentada como mistério ou como algo complicado. Vale dizer, e isso sempre foi reforçado no imaginário do senso comum, uma certa carga conceitual preconcebida que aponta para um obscurantismo ou para um campo de saber inatingível e inalcançável. Ademais, firmou-se a ideologia de que se trata de um conhecimento inalcançável para os humanos comuns que sobrevivem à margem da inclusão, da totalidade.

Ocorre que uma aproximação da dialética com o instrumental próprio dos métodos clássico-positivistas corre-se o risco de não captá-la, pois a sanha da mensuração, da definição, da descrição, da objetivação de causa e efeito natural, não funcionam com a dialética. Tais perspectivas são próprias de outro método. Neste sentido, a dialética é fugidia, escorregadia.

Politzer, em obra dedicada a aclarar a dialética, desprezando qualquer formulação hermética e exclusivista, acentua a possibilidade de acesso por parte de todos que se dispõem a pensar e a se dedicar à práxis. Aliás, a estes ela se dá a alcançar, haja vista a sua incidência entrelaçada com a vida concreta e não como mero desenlace dialógico ou retórico de uma disputa discursiva cheia de armadilhas conceituais:

Tomado em seu sentido etimológico, o termo significa, simplesmente, a arte de discutir, e é assim que se ouve, muitas vezes dizer de um homem que discute longamente. Entretanto, no contexto do trabalho em questão, não é nesse sentido que se propõe a estudar a dialética. A dialética, no sentido filosófico, e é, efetivamente, neste sentido que se orienta o presente

elaborado, está ao alcance da compreensão de todos, visto que não está envolta em mistério.⁵

O mesmo autor assinala que as dificuldades levantadas pelos opositores da dialética se devem ao fato de que “estamos embaraçados, presos pelo antigo método de pensamento metafísico, e devemos adquirir a maleabilidade, a precisão do método dialético”⁶.

Nesse sentido, vale trazer à tona o pensamento de Gramsci que, por extensão, assinala que a filosofia não é um saber hermético dado a um número restrito de pensadores:

Deve-se destruir o preconceito, muito difundido, de que a filosofia seja algo muito difícil pelo fato de ser a atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos. Deve-se, portanto, demonstrar, preliminarmente, que todos os homens são “filósofos”, definindo os limites e características desta “filosofia espontânea” peculiar a “todo mundo”[...].⁷

A dialética, ao contrário da perspectiva dos métodos clássicos, tais como o lógico-dedutivo e metafísico, não considera o mundo como um conjunto de coisas congeladas, estáticas. Pelo contrário, a perspectiva é a de que tudo muda. O movimento e a mudança, que permeia tudo o que se encontra no “entorno”, estão na base da dialética.

Exatamente nesse sentido é a afirmação de Engels:

Se submetermos à consideração especulativa a natureza ou a história humana ou a nossa própria atividade espiritual, encontrar-nos-emos, logo de início, com uma trama infinita de concatenações e de mútuas influências, onde nada permanece o que era nem como e onde existia, mas tudo se destrói, se transforma, nasce e perece. Esta intuição do mundo, primitiva, simplista, mas perfeitamente exata e congruente com a verdade das coisas, foi utilizada pelos antigos filósofos gregos e aparece expressa, claramente, pela primeira vez, em Heráclito [...].⁸

A transformação está presente em tudo. Assim, o que se percebe por toda parte, na natureza, na história, no pensamento, no processo de sociabilização, é a mudança e o movimento. É por essa constatação basilar que começa a dialética.

⁵ POLITZER, Georges. **Princípios elementares de filosofia**. 9. ed. Lisboa: Prelo, 1979, p. 183.

⁶ POLITZER, pp. cit., p. 185.

⁷ GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da história**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995, p. 11.

⁸ ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring**. Disponível: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/cv000004.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2016, p. 52>.

Num simples olhar para o passado, isto é, para a tradição grega mítica e filosófica, verifica-se que a mudança e o movimento constituem preocupação inicial que desencadeia uma predisposição contemplativa e cognitiva. A história do pensamento que influencia o Ocidente parte dessa observação primeira, da busca pelo elemento, ainda que material, gerador de toda transformação percebida, sentida, experimentada.

Deve-se frisar que, ainda que se recorra ao início, não há que se falar num caminho linear da afirmação da dialética na história, senão numa irrupção da mesma como percepção do movimento e do conflito. No remoto nascedouro, o germen da contradição se faz presente.

Sem a pretensão de exaustiva pesquisa acerca dos denominados pensadores da “physis” ou da natureza, denominados de pré-socráticos, encontramos na figura de Heráclito de Éfeso (535 – 475 a.C.) a alcunha de “pai da dialética”, pois foi o primeiro a tecer uma concepção dialética do mundo, descrevendo-o a partir do movimento percebido, num esforço de superação de uma visão estática.⁹ Tal maneira de conceber uma nova visão pode tornar-se um método.

Os “filósofos da natureza” haviam notado um dinamismo universal presente nas coisas, que determina o nascimento, crescimento e perecimento. Para além disso, buscavam um princípio primário e essencial capaz de desencadear esse processo que gera, sustenta e reabsorve entropicamente todas as coisas.

Antiseri, em extensa reflexão sobre a filosofia da antiguidade, destaca o contexto do pensamento dos filósofos da natureza, realça a importância de Heráclito e fundamenta a presença do devir permanente da natureza:

Os filósofos haviam notado o dinamismo universal das coisas, que nascem, crescem e perecem, bem como do mundo, ou melhor, dos mundos submetidos ao mesmo processo. Além disso, haviam pensado o dinamismo como característica essencial do próprio “princípio” que gera, sustenta e reabsorve todas as coisas. Entretanto, não haviam levado adequadamente tal aspecto da realidade ao nível temático. E é precisamente isso que Heráclito fez. “Tudo se move”, “tudo escorre”, nada permanece imóvel e fixo, tudo muda e se transmuta, sem exceção. Em dois de seus mais famosos fragmentos podemos ler: “Não se pode descer duas vezes no mesmo rio e não se pode tocar duas vezes uma substância mortal no

⁹ KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 247. “Na concepção cosmológica de Heráclito [...] o homem conhecia a natureza como totalidade absoluta e inexaurível, em face da qual ele continuamente redefine na história a sua própria relação com o domínio das forças naturais, com o conhecimento das leis do processo natural e assim por diante”.

mesmo estado, pois, por causa da impetuosidade e da velocidade da mudança, ela se dispersa e se reúne (...). Nós descemos e não descemos pelo mesmo rio, nos próprios somos e não somos.¹⁰

Na postura cosmológica, e isso é patente em Heráclito, há um labor voltado ao conhecimento da natureza como totalidade absoluta, donde se define uma relação de crenças, de racionalidade e de concepção das forças da natureza como processo inexaurível.

A importância de Heráclito dentre os filósofos da natureza deve-se ao fato de que ele vai tematizar as mudanças a partir do movimento, do devir, isto é, do vir-a-ser, ao passo que os outros se dedicavam à mera observação cosmológica e às explicações como atividades das divindades (cosmogonia). Assim, tudo está destinado à passagem de um estado a outro pela atuação dos contrários.

Ocorre que, mesmo dando um passo à frente na filosofia de seu tempo, a percepção do movimento em Heráclito se dá dentro de uma harmonia de sua filosofia da *physis*. Portanto, deve-se notar que a atuação dos contrários se dá de forma organizada, seguindo o curso estabelecido pela natureza que não dá saltos.¹¹

A dialética não se firmou como método quando se localiza sua emergência contexto da tradição grega. Aliás, somente com Marx é que toma os contornos de método para a compreensão dos conflitos e contradições sociais. Assim, verifica-se que na concretude do pensamento filosófico a perspectiva dialética sucumbiu ante a metafísica aristotélica. Prevaleceu, portanto, o método fincado na necessidade de classificação, ordenação e categorização dos fenômenos. Os traços imanentes à metafísica evidenciam que se deve estabelecer uma separação das coisas, pois não há relações e nada em comum entre elas, visto que as coisas se manifestam em estado atual, estático, isto é, em repouso.

Deve-se assinalar que, muito embora os gregos tenham partido da observação do movimento em tudo, não tinham elementos adequados para um aprofundamento, visto a insuficiência e o contexto do incipiente desenvolvimento do

¹⁰ ANTISERI, Dario. REALE, Giovanni. **História da filosofia**: filosofia pagã. v. 1. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003, p. 23.

¹¹ A principal obra de Heráclito é intitulada de Sobre a Natureza, da qual constam somente fragmentos. O fragmento n. 91, em especial, ganhou notoriedade, pois apresenta o pensamento dialético por meio de um aforismo que se tornou-se famoso: nele se lê que um homem não toma banho duas vezes no mesmo rio. Por quê? Porque da segunda vez não será o mesmo homem e nem estará se banhando no mesmo rio (ambos terão mudado).

saber. Então, a partir da observação e a classificação das coisas e dos fenômenos, contentava-se em estudar aspectos meramente mecânicos da natureza, que, inevitavelmente, acabava desembocando na metafísica.

Ainda cabe acentuar que, na tradição grega, se verifica uma certa identidade e características próprias do materialismo. Entretanto, trata-se de um materialismo metafísico e mecanicista que procurava a resposta (arché) de tudo na matéria, donde o movimento se manifestava como mero acidente da substância. O dado principal era de que o universo é ordenado como um conjunto de coisas congeladas e mecânicas.

Portanto, no contexto cosmológico grego, não há que se falar em materialismo dialético, visto que o materialismo se reduzia a tomar a matéria como elemento a ser compreendido em suas manifestações mecanicamente externas, cuja limitação de análise resultava sempre no auxílio da metafísica. Somente pode-se falar em materialismo dialético a partir dos séculos XVIII e XIX, sobretudo do século XIX, donde Marx e Engels tratam de colocar a dialética, recuperada por Hegel, no seu devido lugar, isto é, como método de compreensão da sociedade, das implicações e imbricações econômicas, políticas, jurídicas, religiosas, dentre outras.

A dialética, como é de reconhecimento pacífico na filosofia, reemerge pelo pensamento idealista de Friedrich Hegel (1770-1831).¹² O sistema dialético hegeliano compreende que o conflito entre os opostos verificados na tese e antítese se dá de forma real como um desenvolvimento e progresso imanente e não de maneira aparente, como queriam os gregos. Assim, retomando o pensamento de Heráclito, tido como obscuro pela tradição grega, constatou que tudo está em mudança e que nada está isolado.

Não se trata aqui de esboçar um itinerário completo das ideias fundamentais do hegelianismo, pois alguns entraves erigem-se como

¹² O próprio Marx tece percuciente apresentação de Hegel: "HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831). Filósofo alemão; último dos grandes criadores de sistemas filosóficos dos tempos modernos, lançou as bases das principais tendências posteriores. Hegel foi o maior expoente do "idealismo alemão", uma decorrência da filosofia kantiana – surgida em oposição a ela – que começou com Fichte e Schelling; esses dois pensadores trataram a realidade como se fosse baseada num só princípio, a fim de superar o dualismo existente entre sujeito e objeto – estabelecido por Kant –, segundo o qual apenas era possível conhecer a aparência fenomenológica das coisas e não sua essência. Para Hegel, o fundamento supremo da realidade não podia ser o "absoluto" de Schelling nem o "eu" de Fichte e sim a "ideia", que se desenvolve numa linha de estrita necessidade; a dinâmica dessa necessidade não teria sua lógica determinada pelos princípios de identidade e contradição, mas sim pela "dialética". MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Trad. Rubens Enderle Leonardo de Deus. 2. ed. revista. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 159.

insuperáveis, visto que trata-se de um sistema filosófico demasiadamente amplo, de uma rica e reconhecida complexidade.¹³ Entretanto, daquilo que se pode denominar como estrutura básica do sistema hegeliano, a questão do método dialético emerge como objeto de interesse pelo contexto da temática em tese e pela localização estrutural da dialética para Hegel e caracterização do idealismo.

Cabe uma advertência metódico-dialética. No desenvolvimento do trabalho, didaticamente, optou-se por um retorno histórico ao caminho da dialética no decurso do tempo, ocorre que esta opção é meramente didática. A tendência em apresentar linearmente os laços e fatos históricos provém de uma postura positivista e metafísica, que visa à simplificação cartesiana para o fito de esquematização. Ancorado numa postura dialética histórica-materialista, deve-se assinalar que tal esquematização é falha, caótica e ideológica, visto que os fatos não são eventos simples, mas complexos, frutos de um embate dialético. Assim, não há mera transformação simples do método metafísico em método dialético pela intervenção de Hegel.

O contexto histórico de Hegel é o do ambiente das revoluções europeias, sobretudo a francesa. Vale assinalar que a filosofia alemã, nesse período, notadamente acompanha os ideais iluministas atrelados ao triunfo da burguesia. Entretanto, um paradoxo, quase dialético, se verifica no espírito e na práxis alemã, visto que, evidentemente, não se trata de uma nação liberal, mas de um grande número de países em estado absolutista, liderados pela Prússia, com relações muito próximas do feudalismo, no entanto, com inspiração filosófica calcada no projeto Iluminista do Aufklärung. Obviamente, tal inspiração é marcada muito mais por um pensamento teórico do que voltada para a ação prática. Neste sentido, irrompe com muita força o idealismo alemão.

Hegel é, sobretudo, idealista. Isto significa que dá importância primeira ao

¹³ Eis as advertências de Hobsbawm para quem se aventura a adentrar o pensamento hegeliano: "O pensamento de Hegel é, como sabem todos os seus leitores, por penosa experiência, bastante abstrato. Ainda assim, ao menos inicialmente, é evidente que suas abstrações são tentativas de buscar um acordo com a sociedade - a sociedade burguesa; e de fato, em sua análise do trabalho como o fator fundamental da humanidade ("o homem faz as ferramentas porque é um ser dotado de razão, e esta é a primeira expressão de sua Vontade", como dizia ele em suas conferências de 1805-6) Hegel empunhou, de uma maneira abstrata, as mesmas ferramentas que os economistas clássicos liberais, e incidentalmente forneceu um de seus princípios a Marx". HOBBSAWN, Eric. **A era das revoluções 1789-1848**, São Paulo: Paz e Terra, 1961. p. 207.

espírito ou à razão, e, forçosamente por este motivo, concebe o movimento e a mudança sob uma compreensão muito particular. Nesse sentido, pensa, inequivocamente, que são as mudanças advindas do movimento da racionalidade que provocam as da matéria. Para Hegel, como bem acentua Politzer, “o universo é a ideia materializada”.¹⁴

Na obra “Princípios da Filosofia do Direito”, Hegel deixa bem claro que a dialética se desenvolve a partir de uma atividade de determinação do espírito intrinsecamente, nestes termos:

A dialética superior do conceito consiste em produzir a determinação, não como um puro limite e um contrário, mas tirando dela, e concebendo-o, o conteúdo positivo e o resultado; só assim a dialética é desenvolvimento e progresso imanente. Tal dialética não é, portanto, a ação extrínseca de um intelecto subjetivo, mas sim a alma própria de um conteúdo de pensamento de onde organicamente crescem os ramos e os frutos. Enquanto objetivo, o pensamento apenas assiste ao desenvolvimento da ideia como atividade própria da sua razão e nenhum complemento lhe acrescenta da sua parte.¹⁵

A estrutura básica, acima mencionada, pode ser enunciada nas seguintes máximas sintéticas: (a) a realidade enquanto tal é espírito infinito; (b) a estrutura ou a própria vida do espírito e o procedimento, segundo o qual se desenvolve o saber filosófico, é a dialética; e, (c) a característica novel da dialética hegeliana, que a diferencia de todas as formas anteriores de dialética, é sua determinação do real e do racional enquanto movimento e contradição.

Necessário traçar algumas considerações acerca da realidade e do espírito em Hegel. A afirmação fundamental de que se deve partir é de que a realidade e o verdadeiro não são “substância”, isto é, um ser enrijecido, congelado, com características substanciais e acidentais, como conceberam quase todas as correntes tradicionais.

Nas palavras do próprio Hegel, a primazia do espírito se torna criador da realidade e como existente:

Considerar algo racionalmente não é vir trazer ao objeto uma razão e com isso transformá-lo, mas sim considerar que o objeto é para si mesmo racional. Assim é o espírito em sua liberdade, a mais alta afirmação da razão consciente de si, que a si mesma se dá a realidade e se produz como mundo existente.¹⁶

¹⁴ POLITZER, Georges. **Princípios elementares de filosofia**. 9. ed. Lisboa: Prelo, 1979, p. 194.

¹⁵ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 33.

¹⁶ HEGEL, op. cit., p. 34.

Sistematicamente, o mundo material, que aparentemente existe, nada mais representa que um efeito secundário da substância real que é o espírito absoluto. Por extensão, o desenvolvimento natural e social, vale dizer, o processo histórico, tão somente se apresentam como resultados da atividade do espírito. Tal desenvolvimento se dá dialeticamente por autocontradição; e os consequentes reflexos desse movimento são refletidos no mundo material e social. Nesse particular, em Hegel, Deus é o espírito absoluto e se manifesta como providência divina ou autodesenvolvimento do espírito absoluto.¹⁷

O espírito infinito, para Hegel, não se capta com a mera intuição, com o sentimento ou o assentimento da fé, visto que todas essas sentimentalidades são algo de não científico, marcadas pela irracionalidade. Assim, faz-se necessário ir além das posturas ametódicas do sentimento e do entusiasmo e adotar um "método" que torne possível o conhecimento do absoluto, precisamente de modo "científico". Tal método, capaz de levar além dos limites das sensações, a ponto de garantir o conhecimento do infinito (do real em sua totalidade) é, segundo Hegel, a dialética. A dialética, portanto, torna-se o instrumento com o qual o filósofo considera poder apresentar o verdadeiro na forma rigorosa e metódica.

A fim de demonstrar o aspecto novel da dialética em Hegel, cabe afirmar que a vétera tradição grega deu um grande passo no caminho do desenvolvimento da mesma. Platão mostrara a deficiência do conhecimento sensível como mera *doxa* ou opinião e se elevara ao mundo das ideias em busca do movimento dialético de todas as coisas, concluindo que o mundo real é mera cópia imperfeita daquele ideal. Aristóteles, como é cediço, esmerou-se na tarefa de relacionar cada coisa particular ao conceito universal. Porém, diante da dinâmica hegeliana, as ideias platônicas e os conceitos aristotélicos, por assim dizer, tornam-se rígidos, solidificados.

Na sistemática hegeliana, a dialética não é mero procedimentalismo intelectual como forma de desvendar um conflito aparente em dois conceitos

¹⁷ “Essa manifestação do pensamento de que a razão governa o mundo está ligada a uma outra aparição, que conhecemos na forma da verdade religiosa, vale dizer, que o mundo não foi abandonado ao acaso e a causas externas aleatórias, mas que é regido por uma providência”. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia da história**. Trad. Hans Hardem e Maria Rodrigues. Brasília: Editora UNB, 2008, p. 19.

opostos. Para tal perspectiva, a dialética é tão somente um processo que beira à retórica ou de compreensão dos argumentos, cuja solução se dá pela descoberta das oposições. Contudo, a dialética é mais que isso. O conflito entre tese e antítese, portanto, entre opostos, é um conflito real e não aparente. A superação do conflito não se dá por mera descoberta da tensão ou conflito dos opostos, mas por um movimento real de síntese que apresenta transformação. Assim, a síntese é, por consequência, algo novo. É superação original.

A seguir, aborda-se a estrutura triádica da dialética, donde os momentos desencadeados pelos conflitos em movimento demarcam a tese, a antítese e a síntese.

A primeira lei da dialética começa pela constatação de que nada permanece, isto é, portanto, a afirmação do movimento, da mudança. O coração da dialética é, desta forma, o movimento. O movimento dialético hegeliano, como acima assinalado, é compreendido a partir dos "três lados" ou momentos indicados com os termos de tese, antítese e síntese.

O primeiro momento da dialética é o da tese. Trata-se do momento em que o intelecto apreende o real desde seu enrijecimento estático, tal como se apresenta. Ocorre que, no sistema hegeliano, a presença do movimento desencadeia um processo dinâmico a que se sucede a negação e o advento de uma nova realidade, totalmente outra.

Neste sentido, o intelecto é a faculdade que exerce a atividade de abstração dos conceitos determinados e que se detém na determinação dos mesmos. Isto é, detém-se na percepção imediata dos conceitos tal como estes se apresentam. Assim, realiza um processo de distinção, separação e definição, cristalizando-se caoticamente nessas separações e definições, que considera de certa forma definitivas e, ao mesmo tempo, transitórias.

Se se lançasse mão da terminologia aristotélica, poder-se-ia considerar que o intelecto exerce uma potência abstrativa admirável do objeto ou dos conceitos que se apresentam como ato. Assim, o intelecto se destaca e se afasta do particular, elevando ou submetendo-o ao crivo da universalidade por meio do movimento, da contradição, da mudança, isto é, da antítese.

O primeiro momento da tese toma a atualidade tal como se apresenta em concretude. Disso decorre a constatação de que se manifesta como realidade ou conhecimentos passíveis de inadequação, isto que encerrados

na finitude como concretude enrijecida. De sua parte, o pensamento filosófico, necessariamente e imperativamente, tem de transcender os limites impostos ao intelecto como mera potência, dando azo à negação ou ao momento denominado de antítese.

O segundo momento é o da antítese. Assentou-se, acima, que o primeiro momento é da tese, com os limites que lhe são inerentes. O movimento de contradição revela que é peculiar ao intelecto ir além desses limites que caracterizam o momento de tese. Assim, a negação ou elemento negativo consiste em remover a rigidez e fazer aflorar a contradição. Portanto, com o advento da antítese, toda determinação do intelecto transforma-se na determinação contrária.

Neste sentido, a antítese hegeliana é dinâmica. Diferentemente da tradição grega, na qual a dimensão antitética se apresenta como oposição estática,¹⁸ isto é, o contrário como rígida negação, para Hegel, a contradição se opera como movimento dinâmico. Hirschberger, em sintéticas considerações, acentua o momento de antítese dentro da sistemática e tríade dialética hegeliana:

O que propulsiona a evolução são os contrários, as contradições internas dos fenômenos naturais como, por exemplo, os lados positivos e negativos das coisas, a decadência e a florescência, o passado e o futuro. Por isso a luta é a essência da evolução. Isto é de fato a dialética hegeliana; pois, a concepção do ser como um todo orgânico e o conceito de evolução como uma luta entre oposições da tríade dialética, essa foi a doutrina de Hegel.¹⁹

Assim, não há que se falar na rigidez do conceito de uno, singular, particular, visto que, desde a fluência da antítese, se extrai a proeminência do contrário e da contradição. Neste sentido, emerge um correspondente contraditório, donde do “uno” segue a ideia “muitos”, “semelhante” e “dessemelhante”, “igual” e “desigual”, “particular” e “universal”, “finito” e “infinito”, e assim por diante. Aliás, frise-se que cada um desses conceitos, dialeticamente considerados, requer o oposto para firmar-se.

Na lógica dialética de Hegel, indubitavelmente, o motor do pensamento é a

¹⁸ Platão, no Banquete, descreve as características de harmonização dos opostos: “É de fato preciso ser capaz de fazer com que os elementos mais hostis fiquem amigos e se amem mutuamente. Ora, os mais hostis são os mais opostos, como o frio ao quente, o amargo ao doce, o seco ao úmido, e todas as coisas desse tipo”. PLATÃO. O banquete. In **Os Pensadores**. Trad. Jorge Paleikart. São Paulo: Vitor Civita, 1972, 184,d.

¹⁹ HIRSCHBERGER, Johannes. **História da filosofia contemporânea**. Trad. Alexandre Correia. São Paulo: Herder, 1963, p. 58.

contradição, que imprime um momento de provisoriedade ao que se apresenta como real, pois, a afirmação que sustenta o real como é pode sucumbir e ser ultrapassado; por seu próprio oposto ou pela inarredável negação de si mesmo.

Assim, a filosofia hegeliana se caracteriza pela integração da contradição, da qual faz um momento necessário da dialética, que é a resolução de todas as contradições. Afirme-se, peremptoriamente, que, ante a negação e a contradição, o real não é o concreto nem tampouco o imediato, o ponto de partida, mas o resultado do pensamento que gera a realidade.

Como pedra de toque da presença da antítese, vale ressaltar que tal momento não é prerrogativa somente do pensamento filosófico, mas alcança todos as circunstâncias e o entorno da vida. Recorrendo às palavras do próprio Hegel, Antiseri consigna que:

O procedimento dialético pode-se encontrar em toda outra forma de consciência e na experiência geral. *Tudo aquilo que nos circunda pode ser pensado como exemplo da dialética.* Nós sabemos que todo finito, ao invés de ser termo fixo e último, é mutável e transeunte; isso nada mais é do que a dialética do finito, mediante a qual o finito, enquanto em si, é diferente de si, sendo impelido também para além daquilo que é imediatamente e transformando-se no seu oposto.²⁰ (Grifo conforme o original)

A negação, portanto, como momento dialético consiste não só na diferença entre os opostos, que se revelam quando se defronta com o outro. É exatamente aí que se localiza a mola que impele, para além da oposição, para uma síntese superior ou momento especulativo, culminante do processo dialético. A tese, contraditada em antítese, faz emergir a síntese.

O “último” momento triádico é o da síntese. É o momento denominado de especulativo ou de positivamente racional, cuja característica é a de captar as determinações resultantes das resoluções dos opostos, num movimento de síntese. Desta forma, o elemento especulativo é aquilo que contém em si como superadas aquelas oposições nas quais se detém o intelecto. Nesse diapasão, o momento de síntese revela-se como concreto e como totalidade. Assim, a síntese é o momento de fusão e de superação da oposição entre tese e antítese.

Por fim, a realidade é perpassada pela dialética, vale dizer, por um movimento circular que parte da tese, é negado pela antítese, e, como resultado

²⁰ ANTISERI, Dario. REALE, Giovanni. **História da filosofia:** filosofia pagã. v. 1. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003, p. 107.

da tensão e contradição, emerge a síntese, que, por sua vez, cristaliza-se em tese, e, numa circularidade sucessiva, desencadeia a antítese e uma nova síntese.

Pode-se proceder uma crítica às considerações que colocam o pensamento hegeliano, ancorado na dialética, como um ponto de chegada e de partida de toda história da filosofia. Domenico Losurdo chama atenção para o exagero por parte de muitos quanto ao incensado aspecto intelectual de Hegel, bem como ao método da dialética hegeliana. Assim, Losurdo faz questão de consignar a severa crítica exarada por Rudolf Haym, nestes termos:

O que até agora somente o gênio científico parecia em condições de realizar, aparece no momento, repentinamente, como alguma coisa que podia ser apreendida por qualquer um que apenas estudasse a nova lógica. A moda do *Novum Organum*, essa lógica pretendia ser um cânone universalmente utilizável, um instrumento a todos acessível de conhecimento científico mais vivo [...].²¹

Mais. É possível tecer uma crítica que atinge o cerne da concepção idealista da ideia, do espírito, da realidade e da história. A ideia, em Hegel, toma o papel do sujeito e da realidade. Assim, o real é mero predicado vivificado pela atividade do espírito. Portanto, o real existe apenas em função do especulativo.

Pois bem, alguns pensadores da esquerda hegeliana claramente pugnam pela demonstração do inverso, isto é, o pressuposto é que o ser existe anteriormente e independentemente do pensamento. A atividade do pensamento se limita a apreendê-lo, a conhecê-lo. Ao contrário das pretensões hegelianas e cartesianas, o ser pensante existe tão só e apenas porque a matéria lhe é exterior. Isso é um dado inarredável.

Marx, no Posfácio da Segunda Edição de *O Capital*, assinala com clareza o equívoco do pensamento hegeliano no que diz respeito à ideia do real e, jocosamente, invoca metaforicamente o demiurgo platônico:

Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome de ideia, transforma num sujeito autônomo, é o demiurgo do real, real que constitui apenas a sua manifestação externa. Para mim, pelo contrário, o ideal não é nada mais que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem.²²

²¹ LOSURDO, Domenico. **Hegel, Marx e a tradição liberal**: liberdade, igualdade, estado. Trad. Carlos Alberto Fernando Nicola Dastoli. 1. reimpressão. São Paulo: Editora UNESP, 1998, p. 199.

²² MARX, Karl. **O Capital**. Trad. Regis Barbosa e Flávio Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 140.

Neste mesmo passo, decorre a crítica acerca da ação do sujeito na história. Para Hegel, a história é mero palco donde o resultado é dado pela atuação do Espírito Absoluto que encaminha os acontecimentos e eventos desde uma dialeticidade interna. A negação dos postulados hegelianos coloca o sujeito histórico não como mera transcendência ao homem, mas como agente vivo e transformador real da História, capaz de tomar as rédeas dos fatos e eventos e, portanto, trazer à luz a contradição presente na luta de classes que se desenvolve historicamente.²³

À concepção conservadora da dialética em Hegel, insta opor uma concepção dinâmica, conflituosa e revolucionária. Assim, se tudo está em permanente movimento, movimento esse provocado pela existência de um negativo para todo o positivo, se tudo se supera pela sua contradição, então, tudo quanto existe deverá ser submetido ao exame minucioso da crítica, pois a razão, enquanto reflexo do real em movimento, apreende a destruição de tudo quanto existe, o caráter transitório e provisório de todas as coisas. É, então, necessário atuar praticamente neste processo histórico material, concreto, e não submeter este plano sensível ao de um Espírito Absoluto condutor da História e incapacitante.

1.3 A INSURGÊNCIA DA DIALÉTICA: MARX E A “DIALÉTICA SOB SEUS PÉS”

Do pouco que se disse a respeito de Hegel, cabe assinalar um dado que é pacífico na Filosofia e que, por si só, revela e fundamenta a discussão procedida acerca do sistema hegeliano, qual seja: com a morte de Hegel, há uma verdadeira cisão teórico-prática na Filosofia, pois, a partir daí, nasce um alinhamento de pensamento consubstanciado numa direita hegeliana e numa esquerda hegeliana.²⁴

Por óbvio, para efeitos de pesquisa acerca da Dialética, deter-se-á à esquerda hegeliana, especialmente no alinhamento dos postulados acerca da dialética que conduzem ao materialismo histórico dialético e à dialética de Karel

²³ MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p. 66, *litteris*: “A história de todas as sociedades que existiram até nossos dias tem sido a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor e servo, mestre de corporação e oficial, numa palavra, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada, uma guerra que termino sempre, ou por uma transformação evolucionária da sociedade inteira, ou pela destruição das suas classes em luta”.

²⁴ Na esquerda hegeliana, entre outros, figuram Ludwig Feuerbach (1804-1872), Friedrich Engels (1820-1895) e Karl Marx (1818-1883). Na direita, encontram-se expoentes, tais como, Karl Friedrich Goschel (1781-1861), Kasimir Conradi (1784-1849) e Georg Andreas Gabler (1786-1853).

Kosik.

Marx, que se situa na esquerda hegeliana, sofre influência direta de Feuerbach, no entanto, isso não lhe turva a visão em perceber os limites implícitos na filosofia deste. Nas “11 Teses sobre Feuerbach”, publicada como apêndice à edição da obra “Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Alemã Clássica”, com grifos inconfundíveis, sentencia que o filósofo não conseguiu enxergar a incidência da práxis ou da atividade prática sobre o pensamento, prescindindo, assim, da importância da atividade humana objetivamente envolvida nos processos teórico-práticos da realidade.

Eis a tese nº 1:

A principal insuficiência de todo o materialismo até aos nossos dias - o de Feuerbach incluído - é que as coisas, a realidade, o mundo sensível são tomados apenas sobre a forma do *objeto* ou da contemplação; mas não como *atividade sensível humana, práxis*, não subjetivamente. Por isso aconteceu que o lado *ativo* foi desenvolvido, em oposição ao materialismo, pelo idealismo - mas apenas abstratamente, pois que o idealismo naturalmente não conhece a atividade sensível, real, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis realmente distintos dos objetos do pensamento; mas não toma a própria atividade humana como atividade objetiva. Ele considera, por isso, na *Essência do Cristianismo*, apenas a atitude teórica como a genuinamente humana, ao passo que a práxis é tomada e fixada apenas na sua forma de manifestação sórdida e judaica. Não compreende, por isso, o significado da atividade “revolucionária”, de crítica prática.²⁵

Vale afirmar que as teses marxianas dirigidas a Feuerbach atingem o ponto central que é a incidência da práxis, do compromisso com a transformação concreta da realidade, pois “é na práxis que o ser humano tem de comprovar a verdade [...]. A disputa sobre a realidade ou não realidade de um pensamento que se isola da práxis é uma questão puramente *escolástica*”.²⁶

Entretanto, as críticas mais agudas e contundentes de Marx e Engels se direcionam ao centro das concepções epistemológicas do idealismo hegeliano. Mais. A crítica que atinge o cerne do pensamento e do método hegeliano é aquela dirigida à dialética, “pedra de toque” do sistema hegeliano: “em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico”.²⁷

²⁵ ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Alemã Clássica**. Obras Escolhidas. Tomo III. Lisboa: Editorial Avante, 1982, p. 375-377.

²⁶ ENGELS, Friedrich; MARX, op. cit. Tese n. 2, p. 377.

²⁷ MARX, Karl. **O Capital**. Trad. Regis Barbosa e Flávio Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 141.

Marx, que, em *O Capital*, expõe com tenacidade sua relação com o pensamento de Hegel, e, que, no entanto, erigiu as mais percucientes críticas ao considerar que a dialética hegeliana está na cabeça e que, ao contrário, era necessário coloca-la sobre seus próprios pés. A partir dessa constatação lapidar, empreende um esforço para fundamentar a dialética sobre outras bases e fundamentos no intuito de colocá-la em rota de contradição ou em antítese à hegeliana.

Rebatendo as críticas sobre a influência do hegelianismo sobre seu pensamento, Marx exara exatamente o alcance, o significado e a importância da dialética hegeliana, sem abrir mão da necessidade de se romper com o idealismo ou misticismo impregnado por Hegel à dialética e aos demais temas candentes à filosofia:

Há quase trinta anos, numa época em que ela ainda estava na moda, critiquei o lado mistificador da dialética hegeliana. Quando eu elaborava o primeiro volume de *O Capital*, epígonos aborrecidos, arrogantes e medíocres, que agora pontificam na Alemanha culta, se permitiam tratar Hegel como o bravo Moses Mendelssohn tratou Espinosa na época de Lessing, ou seja, como um “cachorro morto”. Por isso, confessei-me abertamente discípulo daquele grande pensador e, no capítulo sobre o valor, até andei namorando aqui e acolá os seus modos peculiares de expressão. A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede, de modo algum, que ele tenha sido o primeiro a expor as suas formas gerais de movimento, de maneira ampla e consciente. É necessário invertê-la, para descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico.²⁸

Assim, a proposta marxiana implica num reviramento da dialética hegeliana situada no plano do espírito para o plano das necessidades materiais concretas dos seres humanos e da sociedade, donde se localiza a tensão permanente da luta de classes.

A dialética materialista é, portanto, a antítese da dialética idealista. Nas palavras do próprio Marx, “por sua fundamentação, meu método dialético não só difere do hegeliano, mas é também a sua antítese direta”.²⁹ Vale consignar que “a dialética de Hegel foi colocada com a cabeça para cima ou, dizendo melhor, ela, que se tinha apoiado exclusivamente sobre sua cabeça, foi de novo reposta sobre seus pés”.³⁰

Traz-se à baila uma das mais incisivas considerações de Marx sobre as

²⁸ MARX, op. cit., p. 141.

²⁹ MARX, op. cit., p. 139.

³⁰ ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Alemã Clássica**. Obras Escolhidas. Tomo III. Lisboa: Editorial Avante, 1982, p.

características essenciais da dialética no desvelamento de contradições intestinas sociais concretas. Com palavras afiadas, mostra a incidência da dialética para a compreensão e desmistificação da dominação de classe e de projetos hegemônicos presentes, ainda que negados, no contexto social. Mais. Infere implicitamente que a dialética hegeliana serve a um projeto de dominação:

Em sua forma mistificada, a dialética foi moda alemã porque ela parecia tornar sublime o existente. Em sua configuração racional, é um incômodo e um horror para a burguesia e para os seus porta-vozes doutrinários, porque, no entendimento positivo do existente, ela inclui ao mesmo tempo o entendimento da sua negação, da sua desapareição inevitável; porque apreende cada forma existente no fluxo do movimento, portanto também com seu lado transitório; porque não se deixa impressionar por nada e é, em sua essência, crítica e revolucionária. O movimento, repleto de contradições, da sociedade capitalista faz-se sentir ao burguês prático de modo mais contundente nos vaivens do ciclo periódico que a indústria moderna percorre e em seu ponto culminante — a crise geral. Esta se aproxima novamente, embora ainda se encontre nos estágios preliminares, e, tanto pela sua presença por toda parte quanto pela intensidade de seus efeitos, há de enfiar a dialética até mesmo na cabeça dos parasitas afortunadas do novo Sacro Império Teuto-Prussiano.³¹

As considerações marxianas demonstram, de forma inequívoca, que a configuração racional da dialética, isto é, que toma a realidade concreta como existente e não como mera idealização, tem implicações diretas no modo de ser e de se organizar da sociedade, pois é própria da dialética a crítica e a essência revolucionária.

Definitivamente a dialética da existência não se desenvolve sobre as bases de um plano teórico e ideal, mas sobre o plano da práxis, calcada na realidade e sofre os influxos da máxima estrutura que é a econômica. Vale dizer, para além do campo especulativo e etéreo, a dialética deve tratar do real, isto é, das necessidades humanas materiais.

A oposição e contradição verificadas na relação entre ideia e real determinaria o método de análise de Marx, que, por óbvio, é uma opção não só pela dialética, senão que pela dialética materialista, determinando, assim, que a investigação assume como ponto de partida o real e o concreto. Não se trata de idealização do real e do concreto, mas destes tomados enquanto totalidade de determinações e diversas relações:

³¹ MARX, Karl. **O Capital**. Trad. Regis Barbosa e Flávio Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p.142.

O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. Por isso, o concreto aparece no pensamento como o processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação. No primeiro método, a representação plena volatiliza-se em determinações abstratas, no segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento. Por isso é que Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que se sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo; enquanto que o método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto não é senão a maneira de proceder do pensamento para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado. Mas este não é de modo nenhum o processo da gênese do próprio concreto.³²

O real, tomado em sua concretude, se apresenta como um fluxo permanente de movimento e de contradição. Portanto, movimento e contradição são dados objetivos do real, que existem na configuração da realidade concreta, pois emergem das próprias bases sobre as quais sociológica e historicamente se concretiza o plano da vida, da existência, vale dizer, do real. Desta forma, independentemente da própria compreensão da ideia de movimento e de contradição e, por extensão, das representações construídas no âmbito do pensamento, elas percorreriam o pensamento e a prática do ser humano concretamente. Em outras palavras: ainda que não se possa captar cognitivamente o movimento e a contradição desde uma perspectiva de racionalidade, estes (movimento e contradição) existem e forjam o mundo objetivamente determinando o real.

Hirschberger assinala com sutileza o predomínio da força do real dentro do contexto do materialismo histórico dialético, sem desprezar, evidentemente, o papel das teorias e ideologias na conformação da vida material da sociedade, nestes termos:

A força e a vitalidade do marxismo-leninismo está em apoiar-se ele, na sua atividade prática, exatamente nas necessidades da evolução da vida material da sociedade. Isto não significa que as ideias também não possam repercutir na vida material de uma sociedade, pois, ao contrário, as teorias são altamente influentes. Devemos, porém, dizer que a origem última das ideologias devemos buscá-las nas condições materiais da vida. Daqui resulta: o sentido do materialismo histórico.³³

Cabe assinalar que a conformação da vida material da sociedade, no

³² MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **Para a crítica da economia política**: salário, preço e lucro - e o rendimento e suas fontes. São Paulo: Abril Cultural, 1982, p. 14.

³³ HIRSCHBERGER, Johannes. **História da filosofia contemporânea**. Trad. Alexandre Correia. São Paulo: Herder, 1963, p. 59.

contexto do pensamento marxista, se dá dentro de determinado modo de produção. Assim, movimento e contradição expressam-se em um período ou etapa histórica dominado por um modo de produção, que possui um modo específico de manifestar suas formações e conformações sociais concretas. O modo de produção, bem como as formações sociais concretas e específicas, seriam estruturas sociais historicamente determinadas.

Marx, como é cediço, concebe o real, isto é, a sociedade concreta em seu movimento e sob contradições como um processo histórico contextualizado e determinado pelo modo de produção. O real é regido por dinâmicas históricas específicas. Não se trata, por óbvio, de dinâmicas gerais e a-históricas que emergidas de leis naturais numa causalidade inevitável e com força de reger o real ou a sociedade pela eternidade. Ao contrário, trata-se de dinâmicas específicas verificadas em cada período ou etapa histórica e que se expressam por meio de modos de produção e de formações sociais concretas e específicas. Tais dinâmicas, em última instância, movida pela contradição, evidenciam a antítese presente em determinado modo de produção, e, dialeticamente, produz uma nova síntese.³⁴

Nas palavras do próprio Marx, na Crítica da Economia Política, se infere o acirramento da contradição de classes e, conseqüentemente, por obra da ação revolucionária, a superação histórica do modo de produção:

Na produção social da sua vida, os homens contraem determinadas relações necessárias e independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a uma determinada fase de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta a superestrutura jurídica e política e a qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o processo da vida social, política e espiritual em geral. Não é a consciência do homem que determina o seu ser, mas, pelo

³⁴ Cabe trazer à baila a tese marxiana de que dentro do modo de produção capitalista está implícita a sua antítese, que dará vazão ao movimento de síntese no aprofundamento da luta de classes. Tal classe, para Marx e Engels, é o proletariado: “As armas que a burguesia utilizou para abater o feudalismo voltam-se hoje contra a própria burguesia. A burguesia, porém, não forjou somente as armas que lhe darão morte; produziu também os homens que manejarão essas armas - os operários modernos, os proletários. Com o desenvolvimento da burguesia, isto é, do capital, desenvolve-se também o proletariado, a classe dos operários modernos, que só podem viver se encontrarem trabalho e que só o encontram na medida em que este aumenta o capital. Esses operários, constrangidos a vender-se diariamente, são mercadoria, artigo de comércio como qualquer outro; em conseqüência, estão sujeitos a todas as vicissitudes da concorrência, a todas as flutuações do mercado”. MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p. 72.

contrário, o seu ser social é que determina sua consciência. Em determinado grau da sua evolução, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que não é senão uma expressão jurídica disso, com as relações de propriedade em cujo seio se tinham movido até então. Estas relações transformam-se de formas de desenvolvimento das forças produtivas em seus entraves. Abre-se então uma época de revolução social. Com a transformação da base econômica, toda a imensa superestrutura se transforma com maior ou menor rapidez.³⁵

Portanto, esgotado historicamente um modo de produção, novas dinâmicas se conformam ao longo do processo de surgimento de um novo modo de produção, como prevê a dialética. Numa palavra, as “leis” ou dinâmicas sociais que se verificam no modo de produção material da vida da sociedade são históricas e transitórias. Assim, expressam movimentos passíveis de transformação pela ação humana. Tais “leis” não possuem um sentido de exatidão matemática como postulam os métodos positivistas, mas de coerência geral determinada pelo todo interdependente dos elementos que compõem a sociedade, isto é, das relações sociais específicas e da luta entre forças (classes) com a teleologia de alçar hegemonia social.

As considerações traçadas demonstram que se, para Hegel, a história se identifica com o desenvolvimento dialético da Ideia ou do Absoluto, para Marx a História é o palco onde se trava concreta e dialeticamente a contradição que caracteriza as classes sociais em luta.

Neste sentido, tomando a atuação humana como determinante do processo histórico, emerge a tese marxiana de que a tarefa não é a de simplesmente entender o mundo, mas de transformá-lo.³⁶ Assim, a dialética não se presta à mera conservação da ordem estabelecida, mas a um reviramento da ordem atual e dela própria (da dialética) como princípio revolucionário da história.

Em síntese, há um deslocamento do plano do espírito para o plano das necessidades humanas e materiais. A dialética não se desenvolve sobre o plano teórico-ideal, mas sobre o da práxis concreta e das necessidades humanas materiais. Desta forma, importa descer ao fundo da história e mergulhar no mundo das classes sociais ou no das massas informes em processo de rebelião, que são

³⁵ MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **Para a crítica da economia política**: salário, preço e lucro - e o rendimento e suas fontes. São Paulo: Abril Cultural, 1982, p. 17.

³⁶, MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Alemã Clássica**. Obras Escolhidas. Tomo III. Lisboa: Editorial Avante, 1982, p. 375-377. 11. Tese: “Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo”.

aquelas que, em todo tempo, constituíram a substância da própria história.

1.4 A DIALÉTICA DO CONCRETO DE KOSIK

Como afirmado, o pensamento de Karel Kosik é tomado como marco teórico do capítulo em tela. Entretanto, em termos de provocação, vale destacar dois questionamentos que se julga procedentes: por que partir do pensamento de Karel Kosik? Quem é Karel Kosik?

A resposta à segunda indagação, em boa medida, encaminha a reflexão e a possibilidade de se responder concretamente ao questionamento das razões de se tomar a dialética do concreto como marco teórico desta parte do trabalho.

Adolfo Sánchez Vázquez, no Prólogo à edição espanhola da “Dialéctica de lo Concreto”, de 1967, apresenta uma breve trajetória de Kosik, que culminou na sua principal obra:

Karel Kosík es un joven filósofo checo, nacido en Praga en 1926. Como militante del Partido Comunista de Checoslovaquia participó activamente en la lucha clandestina contra el nazismo. Después de liberado su país, hizo estudios filosóficos en Moscú y Leningrado (entre 1947 y 1949). En 1956 se da a conocer con un artículo sobre Hegel en una discusión sobre la filosofía marxista y suscita, a su vez, agudas objeciones. En 1958 publica un volumen de carácter histórico: La democracia radical checa [...]. En 1963 asiste al XIII Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en México, donde presenta una importante comunicación: "¿Wer ist der Mensch?", en la que concentra algunas ideas fundamentales expuestas ya en su libro *Dialektika konkrétního* (Dialéctica de lo concreto), que ese mismo año había aparecido en su lengua original en Praga, provocando un enorme interés y acalorados comentarios no sólo entre los filósofos checos, sino, en general, en los medios intelectuales praguenses más diversos. [...] La presente obra es hasta ahora su trabajo fundamental. Ha sido vertida al italiano, en 1965 (Bompiani, Milán), y acaba de aparecer en alemán (Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main). Nuestra versión se basa en la edición italiana, pero hemos tenido presente también la alemana, de la cual hemos tomado nota sobre todo en relación con algunas ligeras modificaciones introducidas por el autor.³⁷

Ainda, quanto à trajetória de Karel Kosik, traz-se à tona a notícia da morte do filósofo. O texto foi escrito e assinado por Michael Löwy e publicado pelo Jornal Le Monde. Interessante destacar que não se trata somente de uma notícia de tabloide, visto que o Le Monde publicou algumas cartas de Kosik, especialmente as que dizem respeito à correspondência com Jean-Paul Sartre:

Mort de Karel Kosik, philosophe tchèque - LE MONDE - 28.02.2003 à 12h32 – O filósofo checo Karel Kosik morreu sexta-feira, 21 de fevereiro de

³⁷ VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. Prólogo. In **Dialéctica de lo Concreto**. México: Grijalbo, 1976, p.04.

em Praga com a idade de 76. Não é apenas um dos filósofos mais importantes da segunda metade do século XX, mas também um dos que melhor encarna o espírito de resistência do pensamento crítico. Nasceu em Praga no dia 26 de junho de 1926, em uma família da classe trabalhadora. Como um jovem militante do Partido Comunista, participou da luta clandestina da resistência contra o nazismo. Foi preso pela Gestapo em 1944 e deportado para o campo de concentração de Terezin, onde permaneceu até o fim da guerra [...]. Após a libertação, optou por estudar filosofia. Kosik se tornou mundialmente famoso após a publicação de seu livro *Dialética de concreto* (Praga, 1962) [...]. Como observou o historiador Georges Haupt em seu prefácio à edição francesa, "os críticos irão classificá-lo, ao lado de "História e Consciência de Classe", de Lukács, como um dos grandes textos da filosofia marxista" [...]. Na década de 1960, a Checoslováquia desenvolveu uma intensa atividade político-filosófica, que culminou com a "Primavera de Praga", Kosik participou como membro do Instituto de Filosofia da Academia de Ciências e professor da Faculdade de Filosofia da Universidade de Praga. Diante de suas análises [...], logo foi condenado ao silêncio. Após a "normalização" do país soviético no Outono de 1969, foi expulso do Partido Comunista e, logo depois, perdeu sua posição na universidade, sob a acusação de pertencer à "esquerda desviacionista". Em 1972, foi preso e interrogado longamente, e em abril de 1975, a polícia voltou ao ataque, invadindo sua casa e confiscando cerca de mil páginas de manuscritos de dois livros em preparação, consideradas como "evidência de atividade criminal e subversão contra a República". Em carta a Jean-Paul Sartre denuncia a repressão policial e a proibição do pensamento crítico. Apesar dos protestos internacionais, ele permaneceu um pária em seu próprio país até a queda do regime burocrático em 1989. Karel Kosik retorna à sua cátedra na universidade. Mas, depois de vinte anos de oposição ao regime burocrático, rapidamente se tornou um oponente dos novos governos de direita que subiram ao poder. Aquele que tinha recusado o partido, rejeita a ditadura, assim como a ditadura do mercado. Resultado: o novo regime de inspiração neoliberal, irá excluí-lo de seu cargo universitário. Aqueles de nós que tiveram a sorte de conhecê-lo pessoalmente, foram atingidas por sua modéstia, sua generosidade, seu senso de humor e agudeza de sua abordagem crítica às realidades sociais e culturais na República Checa e no mundo. Ele era um homem sóbrio, que amava o intercâmbio intelectual amigável, mas falava pouco de si mesmo, de sua história pessoal e suas lutas. Michael Löwy.³⁸

A vida de Kosik, como acentuado por Löwy, foi marcada por várias situações, donde a coerência de seus pensamentos críticos se materializara concretamente e ganhara a força inerente à práxis. Frise-se o fato de ter sido preso pela Gestapo, em 1944, por participar da resistência clandestina tchecoslovaca antinazista e a perseguição que sofreu por parte do Estado a tal ponto de ser-lhe retirado o cargo de professor de filosofia na Universidade de Filosofia, bem como o confisco de seus manuscritos intitulados "de la pratique" e "de la vérité".

Sobre esse acontecimento, endereçou carta ao filósofo Jean-Paul Sartre, que, dias depois, foi publicada pelo *Le Monde* (30.06.1975), com o título

³⁸ LÖWY, Michael. **Mort de Karel Kosik, philosophe tchèque**. In *Le Monde*. Disponível: <http://www.lemonde.fr/archives/article/2003/02/28/mort-de-karel-kosik-philosophe-tcheque_311165_1819218.html#iHR66i7Pk3Cf4ihw.9>. Acesso: 28 mai. 2015.

dramaticamente existencial: “Le philosophe tchécoslovaque Karel Kosik écrit à J.-P. Sartre ‘Mon existence a pris deux formes: je suis mort et en même temps je vis’”³⁹. (O filósofo Tcheco Karel Kosik escreveu a J. -P. Sartre "minha existência tomou duas formas: eu sou morte e, ao mesmo tempo, apertar ", ou angústia). Eis fragmentos da correspondência:

Eu sou culpado? - Esta questão assombra-me desde o 28 de Abril de 1975, desde o dia que a polícia efetuou uma investigação por mais de seis horas em minha casa e confiscou mais de um milhar de páginas que são parte da meus manuscritos filosóficos. Tendo em conta que a perquirição foi feita sob o pretexto de que eu sou suspeito de ter escondido em minha casa escritos que constituem a prova de atividade criminosa de subversão contra a República, devo supor que eu estou ameaçado com prisão que varia de um a cinco anos, conforme artigo 98 do Código Penal. Eu não subestimo a importância dessa ameaça, mas o que mais aperta o coração, é o destino do que será feito de meus manuscritos confiscados [...]. Como filósofo e autor, eu, no meu país, estou enterrado vivo. Como cidadão, estou privado de direitos fundamentais e vivo como um suspeito acusado e permanente. [...] até hoje não recebi a resposta do meu pedido de restituição dos manuscritos. Até agora, eu sempre me mantive em silêncio sobre as medidas discriminatórias que fui vítima [...]. Desta vez, no caso de confisco de meus manuscritos filosóficos, eu não vou me calar. Porque eu não quero ser culpado! Vou me tornar um cúmplice se eu limitar a olhar tudo silenciosamente, sobre a cabeça de todos os escritores checos, está suspensa, a espada de Dâmocles, a ameaça de que a polícia pode remover a qualquer momento de qualquer um entre eles o manuscrito de um trabalho em andamento ou a terminar. Ainda há tempo para evitar essa ameaça eu não perdi a esperança na razão dos líderes responsáveis na Checoslováquia. Conto com a lucidez e consciência de amigos socialistas, democratas e comunistas da Tchecoslováquia.⁴⁰

³⁹ KOSIK, Karel. ‘**Mon existence a pris deux formes: je suis mort et en même temps je vis**’. In Le Monde. Disponível: <http://www.lemonde.fr/archives/article/1975/06/30/le-philosophe-tchecoslovaque-karel-kosik-ecrit-a-j-p-sartre-mon-existence-a-pris-deux-formes-je-suis-mort-et-en-meme-temps-je-vis_3100538_1819218.html>. Acesso em: 28 mai. 2015.

⁴⁰ Original: “ [...] Suis-je coupable? - Cette question me hante depuis le 28 avril 1975, c'est-à-dire depuis le jour où la police a effectué chez moi une perquisition de six heures et confisqué plus de mille pages faisant partie de mes manuscrits philosophiques. Étant donné que la perquisition a été faite sous le prétexte que je suis suspect d'avoir dissimulé chez moi des écrits qui constitueraient les preuves d'une activité criminelle de subversion contre la République, je dois supposer que je suis menacé d'un emprisonnement allant d'un an à cinq ans, comme le prévoit l'article 98 du code pénal. Je ne sous-estime pas la portée de cette menace, mais ce que j'ai le plus sur le cœur, c'est le sort qui sera fait aux manuscrits qui m'ont été confisqués [...]. En tant que philosophe et auteur, je suis, dans ma patrie, un enterré vivant. En tant que citoyen, je suis dépouillé des droits fondamentaux et je vis comme un accusé et un suspect permanents. [...] Je n'ai pas reçu jusqu'à aujourd'hui de réponse à ma demande de restitution des manuscrits. Jusqu'à maintenant, j'ai toujours gardé le silence sur les mesures discriminatoires dont j'étais la victime [...]. Cette fois, dans le cas de la confiscation de mes manuscrits philosophiques, je ne veux pas me taire. Parce que je ne veux pas être coupable! Je deviendrai complice si je me bornais à regarder silencieusement comment, au-dessus de la tête de tous les écrivains tchèques, on suspend, comme épée de Damoclès, la menace que la police peut n'importe quand enlever à n'importe lequel d'entre eux le manuscrit d'une œuvre en cours ou terminée. Il est encore temps d'écarter cette menace Je n'ai pas perdu tout espoir dans la raison des dirigeants responsables en Tchécoslovaquie. Je compte sur la lucidité et la conscience des amis socialistes, démocrates et communistes de la Tchécoslovaquie”.

Expostos esses breves acontecimentos da trajetória teórica e prática de Kosik, necessário se faz passar ao exame de sua principal obra, qual seja, a *Dialética do Concreto*, em busca dos fundamentos do porque se optou em tomar a obra e suas categorias como referenciais para o trabalho.

De início, Vázquez, com acurada precisão, situa o pensamento de Kosik dentro de um movimento de “aggiornamento” do marxismo, nestes termos:

Pero asomémonos ya al pensamiento de nuestro autor. Este se inscribe en el movimiento antidogmático y renovador del marxismo que, con diferente fortuna e ímpetu, se registra en el campo marxista desde 1956; es decir, a partir del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética. Dicho movimiento se desarrolla sobre una doble base—que se muestra muy acusadamente en Kosík—: a) vuelta al verdadero Marx, una vez despojado de los mitos, esquematismo y limitaciones a que fue sometido durante años por una concepción dogmática del marxismo, y b) análisis de nuevas ideas y realidades, producidas en nuestro tiempo, que Marx, por tanto, no pudo conocer, y que no pueden ser ignoradas por un marxismo vivo y creador.⁴¹

Das considerações exaradas por Vázquez, decorrem as razões pelas quais se toma o pensamento e, mais propriamente a *Dialética do Concreto*, como fundamento do capítulo e que norteará os caminhos da tese, pois trata-se de tomar as questões relacionadas à propriedade e ensino jurídico a partir da perspectiva metódica da dialética, inspirada não no idealismo hegeliano, mas no materialismo marxiano.

Outrossim, o pensamento de Kosik afigura-se como adequado para uma apreciação da temática ante a complexidade dos tempos atuais, visto que pleiteia a análise a partir de um marxismo liberado dos mitos, esquematismos dogmáticos e estruturalistas.

Insta afirmar, ainda, que toma-se a *Dialética do Concreto* como ponto de partida porque esta visa metodicamente à totalidade⁴² e a concebe como processo. A categoria, em termos de método, distingue abissalmente a dialética da metafísica, ou da lógica clássica. É próprio da metafísica e do empirismo o entendimento de que as manifestações fenomênicas se dão como resultantes de um processo causal, portanto imantadas de uma certa mistificação idealista e naturalista.

⁴¹ VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. In **Dialéctica de lo Concreto**. México: Grijalbo, 1976, p. 6.

⁴² A título de distinção conceitual, insta alertar que o sentido de totalidade para Kosik é diferente do utilizado por Dussel. Para Kosik, a totalidade remete à noção de realidade concreta que não se apresenta à primeira vista, sob o aspecto de um objeto que cumpre intuir, analisar e compreender. Dussel, por sua vez, tematiza a totalidade no contexto do projeto eurocêntrico de expansão mercantilista do capital, que, dentre outras mazelas, determinava a exclusão e aniquilação daqueles que à margem, isto é, na exterioridade do sistema, portanto, fora da totalidade.

A posição da totalidade é bem outra. Ela compreende a realidade nas suas íntimas leis e revela as conexões internas. Não significa que a totalidade concreta tenha a pretensão de abranger e abarcar todos os fatos de maneira cabal e absoluta. Tal afirmação implica na redução desta a mero instrumento metodológico na investigação da realidade ou como uma coisa mística, espiritual.

Justamente porque o real é um todo estruturado que desenvolve e se cria, o conhecimento dos fatos ou conjunto de fatos da realidade vem a ser conhecimento do lugar que eles ocupam na totalidade do próprio real. Ao contrário do conhecimento sistemático (que procede por via somatória) do racionalismo e do empirismo – conhecimento que se move de pontos de partida demonstrados através de um sistemático acrescentamento linear de fatos ulteriores -, o pensamento dialético parte do pressuposto de que o conhecimento humano se processa num movimento em espiral [...].⁴³

Do ponto de vista da totalidade, por coerência, se a realidade é um todo, então o conhecimento concreto da realidade não consiste numa mera junção ou acrescentamento de fatos a outros fatos. O movimento dialético é um processo de concretização que procede do todo para as partes e das partes para o todo, vale dizer, que se trata de um processo de correlações em espiral.

Quanto à possibilidade de cognição ou incognoscibilidade da concreticidade do real, cumpre assinalar que na concepção empírico-racionalista o conhecimento se dá mediante uma operação metódica de análise e somatória. A linearidade matemática, abstrata e positivista decorrente de tais posturas, implica na afirmação do reducionismo, da fragmentariedade e a singularidade e não a totalidade concreta da realidade.

Ao contrário, o materialismo afirma que a realidade pode ser conhecida na sua concreticidade ou totalidade quando se descobre ou se desvenda a natureza social, se elimina a pseudoconcreticidade e se descortina a realidade social como unidade dialética de base e de supra-estrutura, e o homem como sujeito objetivo, histórico-social.

A opção pelas categorias kosikianas não visa meramente a exaltar ou dar ênfase à relevância da temática debatida, qual seja a Questão Agrária. Recorre-se às categorias e definições com a finalidade de crivar a análise e apreciação do objeto da tese com lastro na práxis concreta e existencial suportada por grupos

⁴³ KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Trad. Célia Neves e Alderico Toríbio, 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 50.

sociais, colocados à margem do processo de qualquer ideia mínima de desenvolvimento ou inclusão social.

A dialética do concreto oferece um aporte epistemológico e teórico-metodológico para a apreciação das problemáticas desencadeadas pela apropriação privada do espaço da terra. Desta forma, traz a lume as contradições e as distorções que teimam em permanecer vivas e latentes no campo brasileiro e na América Latina como um todo, haja vista a identidade comum de colonização a que foi submetido o povo que verdadeiramente exercia o domínio sobre a vastidão do território sagrado (Tekohá) da Ameríndia.

Neste sentido, a dialética se volta criticamente ao paradigma epistemológico e instrumentalizado de um pseudo desenvolvimentismo que se arroga pragmático, científico e tecnológico destinado a estabelecer uma hegemonia e normalização capitalista das relações agrárias, da dominação de territórios tradicionalmente ocupados e da subjugação do meio ambiente à lógica da produção, diga-se, às custas da degradação, da espoliação e da exclusão social. Portanto, a denúncia da dialética alcança relações socioespaciais atingidas por um projeto de dominação e de destruição de laços estabelecidos “anteriori” à sanha do Capital.

Como encaminhamento prático e como contextualização metodológica, passa-se à uma descrição analítica da obra de Karel Kosik, elevado a marco teórico da tese doutoramento. Assim, na organização estrutural dos quatro capítulos que formam um todo coerente, recortados nas reflexões ou inflexões que seguem, descortina-se a abordagem dos problemas pautados pela óptica do marxismo. Desta forma, concretizam-se as imbricações acerca da práxis, da relação de trabalho, consciência e economia.

Vale repisar, conforme já salientado por Adolfo Sánches Vázquez, que a obra se insere num esforço renovador de autores marxistas para além do dogmatismo estreito do marxismo, cuja implicação se volta ao escopo de problematizar questões atuais se se apresentam e que, obviamente, não irromperam como desafio ao pensamento de Marx. Tais questões não são estranhadas ao pensamento marxista e à teoria crítica social correspondente, ocorre que, contextualmente, nem poderiam ter sido colocadas em pauta.

A temática que problematiza a primeira parte do livro denomina-se Dialética da Totalidade Concreta, donde emerge a problematização que é a espinha dorsal ou tema transversal que perpassa a obra, qual seja, a noção de concreticidade e

pseudoconcreticidade, no que tange à dialética manifestação da essência da realidade e o seu ocultamento, respectivamente. A discussão de fundo revela a opção e posicionamento filosófico da possibilidade da perfeita correspondência do conhecimento do encontro da “coisa em si” à “estrutura da coisa”. Assim, a concepção conceitual da coisa corresponde à compreensão da coisa e remete ao conhecimento estrutural e contextual da coisa. O contrário, isto é, a negação de tal correspondência, no plano da realidade fática, implica no advento da pseudoconcreticidade.

A implicação do pensamento kosikiano transcende ao mundo das concepções teóricas abstratas para uma incidência na realidade vivida concretamente. Desta forma, a compreensão da decomposição da totalidade estrutural não tem escopo de diletantismo teórico ou academicismo. A tarefa se volta a uma finalidade revolucionária, cujo pressuposto parte da compreensão da essência dos fenômenos apresentados em contornos de multiplicidade fática complexa. Portanto, a destruição da pseudoconcreticidade implica em atingir a autêntica realidade, cujo movimento parte do exercício do entendimento e aprofundamento da postura e práxis revolucionária. A teoria implica na prática, por sua vez, na teoria.

Entre las cuestiones que Kosík rescata para una temática marxista, en la que hasta ahora casi no habían encontrado acomodo, está la del "mundo de la pseudoconcreción", es decir, el mundo de la praxis fetichizada, unilateral, en el que los hombres y las cosas son objeto de manipulación. Se trata del mundo de la vida cotidiana de los individuos en las condiciones propias de la división capitalista del trabajo, de la división de la sociedad en clases. A él se halla ligada una visión peculiar de las cosas (la falsa conciencia, el realismo ingenuo, la ideología). Este mundo tiene que ser destruido para que el conocimiento verdadero pueda captar la realidad. La dialéctica, ligada a una praxis verdadera, revolucionaria, es la que permite ese conocimiento verdadero o reproducción espiritual de la realidad. Kosík aborda así cuestiones tocadas en nuestros días por un sector de la filosofía idealista, que al analizarlas no ha hecho sino mistificar problemas vivos de la realidad humana y social.⁴⁴

No que tange à Questão Agrária, em sua dimensão latino-americana ou mesmo local (brasileira), a Dialética do Concreto propicia um arsenal filosófico concreto para o esclarecimento da distinção epistemológica entre o fato da exclusão dos povos do acesso à terra e o fenômeno persistente da concentração da propriedade da terra, da latência iminente da conflitividade e perenidade da conflitualidade. Como exercício mnemônico, vale assinalar que a “coisa em si” não

⁴⁴ VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. In: **Dialéctica de lo Concreto**. México: Grijalbo, 1976, p.03.

está à vista, pois, a visão concretizada, consolidada, generalizada, construída em torno da ideia moderna individual e patrimonial de apropriação privada da terra e de um discurso proprietário exclusivo e excludente, cristalizou uma normalização hegemônica em torno do direito de propriedade, como se fosse único, “ad aeternum”, universal, transcendente, intangível.

No mesmo passo, no afã de se estabelecer a essência entre a situação fática em correspondência com a situação fenomênica acerca das questões ligadas à terra, a autenticidade e essência das coisas amarra a compreensão no caráter histórico-social da produção da realidade, numa imbricação ou afetação sujeito e o mundo, ou entre os sujeitos expropriados da sua ambiência e aliados do acesso à terra.

A Dialética do Concreto abre o horizonte de sentido da compreensão ao tomar a realidade própria mediante o desenvolvimento dos processos constitutivos dos fenômenos ou dos momentos do seu movimento e não o fatiamento empírico quantitativo ou a descontextualização metodológica que tem uma intencionalidade definida de apresentar uma pseudo realidade. Assim, a conflitividade agrária e a conflitualidade emergem como distorção persistente que remete a um processo de colonização, de alijamento de território e de negação dos direitos dos povos que exerciam o extensivo domínio sobre essas terras.

O conceito de totalidade em Kosik tem total implicação na dialética materialista, pois move-se, dinamicamente, na superação da aparência abstrata da apreensão da realidade. Para o autor, a revelação da coisa como totalidade concreta não significa abarcar fenomênicamente todos os fatos, mas, antes, abarcar a “realidade como um todo estruturado, dialético, no qual ou do qual um fato qualquer (...) pode vir a ser racionalmente compreendido”.⁴⁵

Por certo não há que se negar que um caminho de desnudamento dos fenômenos e, portanto, de conhecimento concreto dos fatos, dá-se por meio do trabalho científico. Ocorre que tal conhecimento, ainda que tenha a pretensão de retratar a realidade como um todo, será sempre provisório, fugidio, pois, as realidades sociais e existenciais estão em permanente mudança, transformação, em devir. Só por isso, as ditas pesquisas científicas quantitativas destinadas a medir

⁴⁵ KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Trad. Célia Neves e Alderico Toríbio, 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 44.

produtividade e a demonstrar dados socioeconômicos na área agrária carecem de concretude.

A tônica do capítulo segundo e terceiro, respectivamente denominados Economia e Filosofia; Filosofia e Economia, reside na tese de que o cerne da essência do fenômeno não se concretiza na simples investigação do objeto, tendendo, no máximo a revelar a aparência ou impressões que se formam acerca do tema ou objeto apreciado. Para Kosik, se se toma como pressuposto a revelação da essência própria do objeto, numa espécie de apriorismo essencialista, cai-se num vazio de sentido. Vale sintetizar, a aparência fenomênica, de roldão, não traz gratuitamente a realidade em essência.

Assim, há uma implicação profunda entre o objeto que se apresenta e o ser humano (mulher e homem) que representa o que julga ser a realidade. Sem cair num antropologismo, Kosik entende que antes de se preocupar em compreender conceitual e cientificamente os mecanismos da Economia, impende considerar para a inarredável presença desta na vida ser humano, que, de antemão, possui noções ao seu respeito e não pode prescindir-la, haja vista o movimento de reprodução e contradições entre economia e sociedade. Conforme acentua Vázquez:

Kosík demuestra que las categorías económicas son incomprensibles si no se ven como expresión de una actividad subjetiva de los hombres y de sus relaciones sociales, lo que entraña un conocimiento del ser del hombre. Podría parecer, a una mirada superficial, que esto significa, por parte de Kosík, una recaída en un nuevo antropologismo. Pero lo que él nos propone es una "ontología del hombre" (o examen del "problema del hombre en la totalidad del mundo" - [...] o complemento ético o existencial del marxismo).⁴⁶

Há ainda, na obra, uma implicação filosófica da vida, em termos de uma Metafísica cotidiana, com os conceitos de preocupação, cotidianidade e história. A preocupação se dá em torno de uma existencialidade e em torno da economia, inserindo o ser humano no mundo funcional da prática cotidiana, que nega o despreocupar-se. A ambiência da preocupação remete à práxis humana, à necessária inserção num universo de coisificação e alienações próprias do mundo do trabalho. A temporalidade da práxis humana subsumida, ou não, é conjecturada como existência histórica. Na práxis revolucionária como cotidianidade, emerge a transformação da história. Nesse sentido, a cotidianidade é portadora, em termos de

⁴⁶ VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. Prólogo. In: **Dialéctica de lo Concreto**. México: Grijalbo, 1976, p.06.

movimento de contradição, da essência da realidade histórica. Nesse passo, a resistência cotidiana e histórica dos movimentos sociais organizados, dos povos latino-americanos aliados e excluídos, não só antecipa a mudança e transformação social, mas já é a própria mudança em processo.

Assim, ancorada na práxis cotidiana, a construção de relações sociais contraditórias ao Capital, para além de superar as pseudoconcretidades, incide na destruição das relações capitalistas, no aniquilamento de uma pretensa e científica racionalidade econômica operante na objetivação do sujeito (do ser humano). Aliás, uma tarefa fundamental é a afirmação de uma nova epistemologia e racionalidade fundada na negação da coisificação ou reificação do ser humano, uma vez que na lógica do Capital é alienado, subsumido a mera engrenagem do sistema econômico.⁴⁷

Assim, em total consonância com a influência do pensamento-fonte marxiano, Kosik entende que a tarefa crítica ou de destruição das pseudoconcretidades e alienações, para além, de desnudar os meandros objetivos do movimento social do sistema e das formas de alienação do trabalhador, oferece um arsenal ao sujeito protagonista da práxis revolucionária de destruição do modelo econômico capitalista, trazendo a lume os fundamentos da luta de classes e esboçando uma ontologia do sujeito histórico concreto proletário.

Portanto, a obra transcende o campo da crítica teórica ou teoria crítica do capital, incidindo no campo concreto e existencial da práxis social.⁴⁸ Tais concepções incidem na compreensão das esferas da vida decisivamente, tais como na determinação econômica. Assim, a economia não é tomada de modo reducionista como apenas produção de bens materiais, bem mais que isso, é a totalidade do processo de produção e reprodução do homem como ser humano-social.

⁴⁷ Para Kosik, a dialética do concreto é suficiente para superar a reificação do sujeito ao sistema econômico no empreendimento de uma praxis revolucionária. Aponte-se que, para Dussel, no contexto da concretude latino-americana, para além da Dialética, como método, se faz necessário amarrar as transformações conquistadas à Analética. Advirta-se que tais afirmações preliminares serão tematizadas no terceiro capítulo da presente tese.

⁴⁸ Vázquez assinala a presença do ser humano na totalidade pensada por Kosik, nestes termos: “Pero el mundo sin el hombre no es toda la realidad. En la totalidad de lo real está el hombre habitando la naturaleza y la historia en las que él se realiza, con su praxis, como ser ontocreador. La praxis, lejos de recluir al hombre en su subjetividad, es la vía para superarla, pues en ella crea la realidad humana que hace posible su apertura al ser, la comprensión de la realidad en general. Por ello, dice Kosik, el hombre es un ser antropocósmico”. VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. Prólogo. In: **Dialéctica de lo concreto**. México: Grijalbo, 1976, p. 06.

Desta forma, o materialismo histórico dialético, ao contrário dos que negam a inexistência de uma ontologia antropológica da obra marxiana, não passa indiferente à base material da existência histórica, donde a existência humana e situação prática fazem-se elementos entrelaçados da realidade concreta.

Por fim, para efeitos do panorama da obra em apreço, a última parte denomina-se Práxis e Totalidade. A pretensão autoral não consiste em explicar ou em buscar a essência destas duas noções no seio da filosofia materialista. Neste sentido, não titubeia em reconhecer que o problema da práxis não se apoia na distinção da teoria e prática, dois campos da atividade humana. Assim, para Kosik:

*A práxis é a esfera do ser humano. [...] A práxis na sua essência e universalidade é a revelação do segredo do homem como ser ontocriativo, como ser que cria a realidade (humano-social) e que, portanto, compreende a realidade (humana e não-humana, a realidade na sua totalidade). A práxis do homem não é atividade prática contraposta à teoria; é determinação da existência humana como elaboração da realidade. A práxis é ativa, é atividade que se produz historicamente [...].*⁴⁹ (Grifos conforme original)

Kosik considera que na práxis há a implicação de dois momentos, quais sejam, o laborativo e o momento existencial. Tais momentos se manifestam tanto na atividade objetiva do homem que humaniza a natureza, quanto na formação da subjetividade humana, reveladora dos momentos existenciais, tais como o medo, angústia, náusea, alegria, riso, esperança. Mais do que experiência passiva, tal subjetividade remete à uma realidade fundante que se constitui na luta infindável pelo reconhecimento da realização da liberdade humana. Vale grifar com o autor: “Sem o momento existencial [...] a *práxis* se degrada ao nível da técnica e da manipulação”.⁵⁰

Mais. O conceito de práxis dialoga com a noção de totalidade, visto que, somente ela pode conduzir ao conhecimento da totalidade. Portanto, os momentos da práxis, experimentados como reconhecimento e como consciência autêntica, impulsionam o ser humano a intuir a totalidade do mundo. Sem negar a finitude, a práxis, enquanto movimento de abertura para a totalidade, reconhece que “o homem não é apenas uma parte da totalidade do mundo: sem o homem como parte da

⁴⁹ KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Trad. Célia Neves e Alderico Toríbio, 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 222.

⁵⁰ KOSIK, op. cit., p. 225.

realidade e sem o seu conhecimento como parte da realidade, a realidade e o seu conhecimento não passam de mero fragmento”.⁵¹

O movimento que infere à totalidade parte do observável, tangível, transformável, rumo à essência, que abre o sentido de compreensão do ser social como totalidade, visto que na práxis concreta se relaciona intimamente com vida material e concreta. Tal integração implica na pressuposição de que não existe predomínio de estruturas que se sobreponham e eliminem a ação humana.

Incontinenti, é a práxis humana que determina a totalidade das estruturas e instituições e, no caso em estudo, da Questão Agrária, vez que não existem relações naturais ao estilo de uma "mão invisível" a gerir o sistema, o que existe é interesse de classes e correlação de forças, que interferem e determinam o real, ainda que escamoteados em aparências e pseudoconcretidades ideologicamente construídas e reconstruídas.

Portanto, na relação de abertura entre o sujeito e a totalidade há um potencial revolucionário, onde se perfazem mutuamente. Desta forma, a cultura, a ciência, as técnicas, toda atividade ontocriativa, demanda a reprodução do ser como existente e da práxis que infere uma condição de abertura ao horizonte da totalidade.

1.5 A DESTRUIÇÃO DA PSEUDOCONCRETICIDADE NA QUESTÃO AGRÁRIA

A Dialética do Concreto não é só uma obra acre e crítica. É também uma denúncia da técnica e da economia política como contribuintes da manutenção de um sistema global de produção e consumo. O autor considera que há um mundo construído e marcado por algo que denomina de pseudoconcreticidade, que tem fundamento nos parâmetros estreitos do positivismo e do fisicalismo. Neste ambiente, o aspecto fenomênico, isto é, os dados apresentados como se fossem realidade são assumidos isoladamente, hermeticamente, desconsiderados de sua totalidade, das tensões e de suas determinações históricas e humanas.

Cumprir analisar uma exigência ou requisito do materialismo dialético para a compreensão totalizante da realidade concreta, qual seja, a definição e a eliminação ou destruição da pseudoconcreticidade.

Para traçar uma definição, recorre-se às próprias considerações de Kosik, visto que descortinam o mundo da pseudoconcreticidade caracterizado pela

⁵¹ KOSIK, op. cit., p. 227.

reificação, pela generalização da ambiguidade e das aparências enganadoras:

[...] o complexo dos fenômenos que povoam o ambiente cotidiano e a atmosfera comum da vida humana, que, com sua regularidade, imediatismo e evidência, penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural [...].⁵²

É próprio do mundo da pseudoconcreticidade a manifestação aparente de fenômenos e captação superficial ou aparente dos mesmos por meio dos sentidos. Pertence a esse mundo a prática fetichizada, imediatamente reconhecida como movimento natural, concebido como resultado causal e natural da atividade social do agir humano.

A simples percepção ou captação da manifestação dos fenômenos como algo natural coincide com a compreensão de um outro mundo e, conseqüentemente, conduz à compreensão de um mundo aparente, fetichizado, enganador e ideologicamente criado com finalidades sociais específicas.

A criação de pseudoconcretidades e aparências da realidade perpassa a Questão Agrária com discursos, mitos, quantificações, planilhas e análises econômicas. Aliás, assinala-se que o discurso remete a um acontecimento linguístico, com determinação histórica e social, sujeito à manipulação e alteração de sentidos, com finalidade ideológica pensada, deliberada.

Assim, reforce-se, a título de registro, que o discurso encobridor remonta ao processo do encobrimento/descobrimento da América Latina, supostamente legitimado por um arcabouço jurídico-discursivo destinado a escamotear um projeto ancorado na expansão do capital, mesmo que em forma incipiente. Portanto, forjou-se o “mito do descobrimento”, reforçado pela historiografia oficial e pelos aparatos a serviço da concretização de uma versão dominante e de uma aversão da “narrativa” dos dominados.

Até mesmo, na discussão mais recorrente da Questão Agrária, que é o aspecto da produção quantitativa, ideologicamente visualizada na implementação da técnica do agronegócio, se verificam aparências, manipulações do real. A afirmação quantitativa de que a Agricultura Familiar e camponesa no Brasil responde por setenta por cento (70%) da produção dos alimentos consumidos pelo povo brasileiro, foi recebida com grande espanto, haja vista a propaganda e a logística do

⁵² KOSIK, op. cit., p. 15.

agronegócio, inclusive com financiamento público.⁵³

A descrição das aparências, ideologicamente construídas e que implica em pseudoconcretidades internalizadas pela consciência ou senso comum, pode ser verificada também nos conflitos e na conflitualidade latente, que irrompe pelos acirramentos de determinadas situações concretas, tais como, na violência privada e estatal das chacinas de trabalhadores, na permanência do trabalho escravo, na investida sobre terras indígenas e quilombolas. Em contraposição, como movimento de resistência, manifestam-se sujeitos históricos, quiçá, em coletividade, com a insurgência da irresignação diante da negação da vida e da terra, que ao contrário da lógica do capital, não possui meramente valor econômico de especulação imobiliária.

Conforme assinalado nos breves dados aventados, a pseudoconcretidade manifesta-se concretamente como fetichização que perpassa o universo simbólico do discurso e se materializa como prática ideológica, mimeticamente reproduzida. Entretanto, não é o mundo real, embora tenha a pretensão, o assentimento e validade de mundo real, mas é o mundo da aparência construída. Assim, nada mais é que a projeção e impregnação na consciência do sujeito de determinadas condições históricas petrificadas, com consequências diretas na prática comum cotidiana.

A prática comum cotidiana, por obedecer a um critério utilitário,⁵⁴ determina um modo de pensar comum. Tal modo de pensar é a forma ideológica do agir humano de todos os dias. Consequentemente, o pensamento comum capta as formas fenomênicas das coisas e os conceitos como reprodução espontânea e natural das mesmas como correspondentes ao seu movimento e à sua verdadeira existência. Desta forma, abre espaço para a formação do convencionado senso comum.

Ao contrário da pseudoconcretidade, a captação do fenômeno de determinada coisa do mundo da vida, desde uma perspectiva crítico-dialética, significa um esforço para atingir a sua essência e não aparência. Significa indagar e descrever a verdade ou realidade concreta da coisa em si, de como se manifesta ou se esconde no fenômeno que se apresenta com pretensão de veracidade. Assim,

⁵³ BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas – IBGE. **Censo Agropecuário de 2006**. Ministério do Orçamento, Planejamento e Gestão. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/50/agro_2006_agricultura_familiar.pdf> Acesso em: 15 mar. 2016.

⁵⁴ KOSIK, op. cit., p. 14.

compreender o fenômeno é atingir a sua essência.

A manifestação do fenômeno, por si só, não garante um acesso real e verdadeiro à coisa em si, isto é, à sua essência. Neste sentido, a manifestação social de determinado fenômeno pode ser objeto de manipulação, enganação e fetichização, constituindo, assim, o mundo da pseudoconcreticidade, o mundo da aparência enganadora.

Para a superação e destruição da pseudoconcreticidade,⁵⁵ faz-se necessário um esforço crítico e até sistemático para captar a coisa em si e descobrir a essência oculta dos fenômenos. Compreender a coisa em si implica na compreensão de sua estrutura, na decomposição do todo.

Um dado que não se pode prescindir é o de que a essência não é algo estranho ao fenômeno, mas parte dele, numa espécie de ligação íntima e profunda. Ocorre que a essência não é imediatamente apropriada pelo intelecto. Na tentativa de responder à ocultação do fenômeno, expõe a necessidade de uma postura crítica, a partir da práxis, para captar o todo concretamente e denunciar o entorpecimento da percepção da chamada “consciência ingênua”:

O impulso espontâneo da *práxis* e do pensamento para isolar os fenômenos, para cindir a realidade no que é essencial e no que é secundário, vem sempre acompanhado de uma igualmente espontânea *percepção do todo*, na qual e da qual são isolados alguns aspectos, embora para a consciência ingênua esta percepção seja muito menos evidente e muitas vezes mais imatura. O “horizonte”- obscuramente intuído – de uma “realidade indeterminada” *como todo* constitui o pano de fundo inevitável de cada ação e cada pensamento, embora ele seja inconsciente para a consciência ingênua.⁵⁶ (Grifos conforme original)

Kosik reconhece que é assente a datar de “tempos imemoriais, e constituirá sempre, tarefa precípua da filosofia”⁵⁷ o esforço para descobrir a estrutura da coisa e ‘a coisa em si’ mesma. Vale dizer, a aparência fenomênica e a essência das coisas não coincidem diretamente. Assim, a filosofia é uma atividade humana imprescindível à empreitada de captação sistemática e crítica da estrutura oculta da coisa para trazer a lume e descobrir o modo de ser do existente da coisa. Neste passo, as várias tendências ou correntes filosóficas apresentam modificações desta

⁵⁵ Necessário afirmar que não se trata de esforço de desvelamento, desconstrução e reconstrução de conceitos formalmente válidos. Isso implica na exaltação epistemologia neopositivista. Pelo contrário, trata-se de uma atitude de desocultamento da realidade escondida nos fenômenos, nos conceitos e nas coisas, para um encaminhamento da práxis não reificada, não fetichizada.

⁵⁶ KOSIK, op. cit., p. 19.

⁵⁷ KOSIK, op. cit., p. 17.

problemática que se torna fundamental na história das sociedades.

O conhecimento atua na atividade que busca a compreensão da coisa, que não se curva diante do que considera como aparência, e se move em busca da realidade mesma da coisa em si. Assim, “o conhecimento é que é a própria dialética em uma de suas formas; o conhecimento é a decomposição do todo”.⁵⁸ A decomposição dialética do todo possibilita a reprodução da estrutura do todo, donde se separa o que é secundário do essencial e se deixa de lado o que é irreal. Portanto, a decomposição do todo é elemento constitutivo do conhecimento filosófico.

Como pensamento crítico, a dialética se propõe a compreender e captar a “coisa em si” e se questiona como é possível chegar à compreensão da realidade. Assim, se torna o oposto da romantização doutrinária do pensamento e das representações comuns que têm a pretensão de apresentar os fenômenos como totalmente outro e independentes, como se a totalidade fosse uma sistemática soma de fatos ou fenômenos. Desta forma, para Kosik:

A dialética não considera os produtos fixados, as configurações e os objetos, todo o conjunto do mundo material reificado como originário e independente. Do mesmo modo como assim não considera o mundo das representações e do pensamento comum, não os aceita sob o seu aspecto imediato: submete-os a um exame em que as formas reificadas do mundo objetivo e ideal se diluem, perdem a sua fixidez, naturalidade e pretensa originalidade, para se mostrarem como fenômenos derivados e mediatos, como sedimentos e produtos da *praxis* social da humanidade.⁵⁹ (Grifo conforme original)

No movimento de destruição da pseudoconcreticidade, a dialética esmera-se em levantar suspeitas da realidade apresentada como dado natural e resultado de uma causalidade absolutamente necessária.

Ademais, contra as posturas que se firmam nos ideais de progressão e evolução organicistas, a dialética afirma que o futuro não é um dado hermético e definido, mas é contingente e aberto, pois, representa um momento de síntese, resultando de um processo dinâmico de tese e antítese, que são igualmente contingentes e abertos numa circularidade inexaurível.

Pelo exposto, demarcou-se o campo de crítica e rompimento com a dialética hegeliana idealista operada pela dialética marxiana ou materialista. Pois bem, a

⁵⁸ KOSIK, op. cit., p. 18.

⁵⁹ KOSIK, op. cit., p. 21.

partir dos fundamentos materialistas marxianos, Kosik retoma temáticas e problemas capitais perpassados concretamente pela dialética, tais como a questão do conhecimento, a totalidade, fetichização, tendo o ser humano (humanidade) e sua ação concreta como elementos fundantes e centro da problemática fundamental.

Assim, Vázquez, ao clarificar alguns dos temas fundamentais tratados por Kozik, acentua sua posição filosófica e antropológica:

[...] Kosík se opone a una concepción antropológica que haga del mundo una proyección humana o vea en la naturaleza una "categoría social". A este respecto nos advierte que aunque el conocimiento de la naturaleza y la industria se hallan condicionados socialmente, la existencia del mundo natural es independiente del hombre y su conciencia. La posición de Kosík no tiene nada que ver, por tanto, con las interpretaciones subjetivistas, antropológicas, que a veces tratan de anexionarse incluso el marxismo. Pero el mundo sin el hombre no es toda la realidad. En la totalidad de lo real está el hombre habitando la naturaleza y la historia en las que él se realiza, con su praxis, como ser ontocreador. La praxis, lejos de recluir al hombre en su subjetividad, es la vía para superarla, pues en ella crea la realidad humana que hace posible su apertura al ser, la comprensión de la realidad en general. Por ello, dice Kosik, el hombre es un ser antropocósmico.⁶⁰

A afirmação concreta do ser humano implica na destruição da pseudoconcreticidade, na eliminação das condicionantes que visam à redução do homem ao nível da prática utilitária e da “consciência ingênua”. Aqui, verifica-se uma tarefa assumida pela dialética em sua concretude, qual seja, a destruição e a dissolução das criações fetichizadas do mundo ideal.

Portanto, a Dialética do Concreto proposta por Karel Kosik visa a desnudar as mistificações do mundo da pseudoconcreticidade, caracterizada pela construção de aparências enganadoras, pela reificação e pela prática fetichizada. A pseudoconcreticidade implica na produção e manutenção de um estado de “consciência ingênua”, num círculo invencível.

O processo de des-cobrimto e des-velamento da pseudoconcreticidade se dá pelo conhecimento humano. Mais ainda, se pelo conhecimento se revela os meandros da pseudoconcreticidade, então, pela práxis revolucionária se dá a sua destruição e aniquilamento. Ocorre, que para operar o discernimento ante os múltiplos fenômenos da realidade, há que se tomar o conhecimento como movimento totalizante que vai desembocar numa práxis. Assim, o autor expressa que “o grande conceito da moderna filosofia materialista é a praxis. O que é a *praxis*

⁶⁰ VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. Prólogo. In: **Dialéctica de lo concreto**. México: Grijalbo, 1976, p. 06.

e o que não é, todo mundo sabe, antes mesmo de qualquer filosofia”.⁶¹

No plano da práxis, o ser humano revela-se como criador do mundo real, uma vez que este, oculto pela pseudoconcreticidade e desvelado pela dialética, não é o mundo das condições reais em contradição com as condições irreais, mas é o mundo concreto donde se verifica humana. Nesse sentido, as coisas e as relações são produtos do mundo social do ser humano. Assim, Kosik, categoricamente, afirma que: “o mundo da realidade não é uma variante secularizada do paraíso, [...] é um processo no curso do qual a humanidade e o indivíduo realizam a própria verdade, operam a humanização do homem”.⁶²

Outra tarefa inarredável da dialética é a transformação da realidade por meio da práxis revolucionária. Assim, a explicação crítica do mundo deve se dar no contexto de mudança e de reprodução da realidade, visto que “a diferença entre a realidade natural e a realidade humano-social está em que o homem pode mudar de modo revolucionário a realidade humano-social porque ele próprio é o produtor desta última realidade”.⁶³

Assim, cumpre arrematar que a destruição da pseudoconcreticidade não se dá de forma mística ou como um condão de mágica. Ao contrário, o processo de destruição se efetua como crítica revolucionária da práxis da humanidade, donde a dissolução do mundo fetichizado implica no devir humano do homem, isto é, num processo de humanização social e histórica. Neste sentido, trata-se de “encontrar autêntica realidade do homem concreto por trás da realidade reificada da cultura dominante, de desvendar o autêntico objeto histórico sob as estratificações das convenções fixadas”.⁶⁴

Em termos de conclusão provisória do capítulo, cumpre repisar e reafirmar a aderência à proposta de Karel Kosik, dado que propõe a superação e eliminação das situações criadas estrategicamente e ideologicamente como pseudoconcreticidade, cujo objetivo reside em encobrir da realidade concreta e apresentar um mundo aparente, fetichizado, com pretensão de real. Portanto, de aparência do real. Logo nas primeiras páginas de sua *Dialética do Concreto*, deparam-se amplamente listadas situações que, no entendimento do autor, seriam partes constituintes do

⁶¹ KOSIK, op. cit., p. 217.

⁶² KOSIK, op. cit., p. 23.

⁶³ KOSIK, op. cit., p. 22.

⁶⁴ KOSIK, op. cit., p. 25.

denominado “mundo da pseudoconcreticidade”,⁶⁵ tais como “o tráfico de informações”, “as representações comuns”, “a prática fetichizada” e “o mundo dos objetos fixados”.

Para a dialética materialista, à qual se alinha Kosik, as representações cotidianas refletem, ainda que nem sempre claramente, aspectos da aparência do fenômeno, porém não a sua essência. Tal afirmação implica na admissão de que todo fenômeno constitui, aprioristicamente, uma unidade indivisível de aparência e essência. A pseudoconcreticidade emerge na exata medida em que o que é apresentado como real é criado e manipulado com a intenção de obter hegemonia e legitimidade acerca desse fenômeno, elementos necessários à dominação desta ou daquela classe social. Portanto, torna-se terreno fértil para outra forma de fetichização e manipulação, qual seja, dar às posições e interesses da classe dominante um “verniz” científico, objetivando legitimar as práticas e discursos dominantes.

⁶⁵ Dentre as características da pseudoconcreticidade, três chamam a atenção quando crivadas com o objeto de estudo tratado na tese, quais sejam, a Questão Agrária e o Ensino Jurídico: “O mundo do tráfico e da manipulação, isto é, da prática fetichizada dos homens (a qual não coincide com a práxis crítica revolucionária da humanidade); o mundo das representações comuns, que são projeções dos fenômenos externos da consciência dos homens, produto da práxis fetichizada, formas ideológicas de um movimento; o mundo dos objetos fixados, que dão a impressão de serem condições naturais e não são imediatamente reconhecíveis como resultados da atividade social dos homens”. KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p 15.

CAPÍTULO II - QUESTÃO AGRÁRIA E ENSINO JURÍDICO: ENTRE AUSÊNCIAS E INVISIBILIDADES

A pesquisa exposta no capítulo anterior, conforme enunciado, não arroga a pretensão de apresentar uma descrição acabada da Dialética como método, ainda que o título do mesmo, de alguma forma, possa incorrer ou indicar tal indução. A empreitada assumida, então, dedicou-se, integralmente, a uma finalidade bem clara de estabelecer uma fundamentação teórica ou metódica, mediante a qual se dedica à tarefa de sondar os fenômenos da Questão Agrária e, haja vista, a impossibilidade de se apreciar todas as variantes que envolvem a temática nuclear, e do Ensino Jurídico, tomado, aqui, como mediação⁶⁶ analítica que descortina um horizonte de compreensão e dimensionamento dos problemas acerca da ferida aberta no que tange às questões que tencionam a terra.

Portanto, dentre outras implicações, a adoção da perspectiva crítico-dialética cria condições para a apreciação e sondagem de possíveis imbricações entre essas duas temáticas no contexto concreto da realidade brasileira, sem olvidar possíveis consequências, incidências e reverberação na ambiência mais ampla da América Latina.

Cabe aclarar que a Pesquisa tanto acerca do método, quanto do objeto sofreu um deslocamento ou “invertida”. Assim, o objeto que, de início, se limitava à Questão Agrária Brasileira, com as provocações da Banca de Qualificação e com o itinerário percorrido, estendeu-se ao chão concreto mais amplo da América Latina, ao que não se anulam as reflexões e inflexões exaradas no capítulo que se abre porque se há peculiaridades latinoamericanas, há também identidade comum da “comunidade de vítimas” da colonização. Sobre o método, cujo movimento de superação ou complementação aprofundar-se-á em momento oportuno, verificou-se a necessidade de uma migração da dialética à analética.

⁶⁶ A categoria Mediação não é tomada apenas como capacidade de compreender o real, mas como processo que infere a capacidade de transformá-lo, revelando, desta forma, as infundáveis relações presentes no movimento contraditório da história. Mais ainda. Mediação, aqui, tem o sentido atribuído por Enrique Dussel: “A totalidade do mundo, como horizonte dentro do qual vivemos, o sistema, se compõe, põe um junto aos outros, os entes, os objetos, as coisas que nos cercam. Os entes, os objetos, são as possibilidades de nossa existência, são os meios para ir ao fim que o fundamento do mundo constitui. **As mediações não são outra coisa senão aquilo que empunhamos para alcançar o objetivo final da ação.** A proximidade é a imediatez do face-a-face com o outro; a totalidade é o conjunto dos entes enquanto tal: enquanto sistema; **as mediações possibilitam aproximar-se da imediatez e permanecer nela; constitui em suas partes funcionais a totalidade**”. (Grifou-se) DUSSEL, Enrique, **Filosofia da Libertação** – Filosofia na América Latina. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, 1977, p. 35.

No percurso metodológico, procurou-se afastar a “tentação” de partir dos métodos clássicos, altamente dotados da pretensão de hegemonia e cientificidade, lastreados numa epistemologia calcada nas premissas da dedução e da indução, ladeados e informados pelas vestais da empiria, da entabulação quantitativa de dados como representantes fiéis da realidade concreta, como se fossem capazes de apresentar a verdade concreta, total e acabada, “[...] sin implicar la acción humana sobre esa realidad como su referencia de verdad [...]”, como considera Franz Hinkelammert.⁶⁷

Aliás, a opção pelas premissas, ditas científicas, dos métodos pautados na observação quantitativa se destinam a esconder nos entremeios de suas pesquisas e tabelas indecifráveis a realidade concreta, tornando-se, desta forma, mais uma das pseudoconcretidades a serviço da dominação prático-discursiva de uma classe que detém a hegemonia ideológica, como adverte José Graziano da Silva, ao tratar da “postura ideológica dos dados para uma aproximação da estrutura social no campo”,⁶⁸ *verbi gratia*.

Assim, recorre-se à Dialética, visto que, em oposição ao método lógico-clássico de abordar os objetos do conhecimento a partir de suas individualidades quantitativas e qualitativas, considera antes as relações, o conjunto e a totalidade e, máxime, a atuação humana na feitura concreta do real, como bem salientado por Franz Hinkelammert, retromencionado.

Necessário afirmar com Caio Prado Júnior a dificuldade de se pensar dialeticamente ante as “deformações”⁶⁹ de nossa formação e o modo de pensar

⁶⁷ “El análisis de los principios de imposibilidad obliga a ver todo el conocimiento de las ciencias empíricas en términos de una estrecha vinculación entre acción y teoría. Las categorías del pensamiento teórico se derivan de los límites de la acción y, por consiguiente, estos límites de la acción determinan las formas del pensamiento. De este modo, las ciencias empíricas no pueden hablar siquiera de la realidad sin implicar la acción humana sobre esa realidad como su referencia de verdad; por esta razón, son antropocéntricas y subjetivas”. HINKELAMMERT, Franz. **Crítica a La razón utópica**. Primeira edición. San José, Costa Rica: Editorial DEI, 1984, p. 271-274.

⁶⁸ SILVA, José Graziano da. **A modernização dolorosa** – estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 142.

⁶⁹ “A grande dificuldade que apresentam a análise e exposição da Dialética materialista está em que tal análise e exposição giram aparentemente, à luz da Lógica formal clássica (que constitui a maneira ordinária, tenhamos disso consciência ou não, de pensar e raciocinar, maneira essa consolidada por séculos de tradição ideológica, e por isso tão sólidamente implantada no espírito ou inteligência da generalidade dos homens e da sua Cultura) giram em círculo vicioso: para compreender a Dialética é preciso pensar dialeticamente, isto é, conhecer a Dialética para conhecê-la; e isso porque se na análise dela recorreremos a nossos processos habituais de pensamento e raciocínio, que são os da Lógica metafísica, o que teremos será uma visão ou interpretação *metafísica* da Dialética, e não Dialética [...]”. (Conforme o original) JÚNIOR, Caio Prado. **Dialética do conhecimento**. 5. ed. Tomo I. São Paulo: Brasiliense, 1969, p.11.

incutido e reforçado sistematicamente pelos conteúdos estampados nos tratados, obras clássicas e correntes de pensamento. Aliás, nesse mesmo perigo podem incorrer as correntes de pensamento críticas ortodoxas, ainda que tenham a pretensão de dialeticidade.

Não obstante a advertência de Caio Prado, o marco teórico do capítulo primeiro, consubstanciado na Dialética do Concreto, possibilita pensar numa invisibilização/encobrimento da questão agrária a partir do conceito de pseudoconcreticidade e num alijamento da discussão jusagrarista como opção de classe com repercussão no mundo acadêmico-jurídico. Desta forma, emerge forte indagação acerca do papel do Direito e do Ensino Jurídico nesse processo de encobrimento do problema da apropriação privada da terra no Brasil e redução da questão agrária ao problema civilístico das questões de direitos reais da propriedade. Nesta relação de análise, permanência e imbricação, emerge a opção de se problematizar o Ensino Jurídico, quiçá, a Educação Jurídica, como mediação, pois totalmente conectada com a temática central, qual seja a Questão Agrária.

Rememoradas as premissas metodológicas que sugerem uma “orientação”, decididamente caótica e provisória, do prosseguimento da pesquisa, insta descortinar algumas considerações sobre o capítulo que se abre, com a finalidade de contextualização da temática nuclear que constitui o objeto do trabalho, a Questão Agrária; e, do Ensino Jurídico como categoria de mediação, diante do leque de implicações com os conflitos agrários pela posse da terra, perpassados pelo Direito. Pretende-se, no cotejo destas, buscar a incidência ou não das categorias de invisibilização, ausência e/ou alijamento, tendo em vista que estas podem implicar em concretas pseudoconcretidades.

Não se pode perder de vista que as discussões travadas a seguir sobre os eixos da Questão Agrária e categorias afins situam-se, academicamente, dentro de uma ambiência de pós-graduação, donde a Área de Concentração consiste nos Direitos Humanos e Democracia e a Linha de Pesquisa se destina à Cidadania e Inclusão Social. Portanto, é nessa perspectiva que se desenvolve o labor reflexivo ou inflexivo, sob o crivo do método dialético, enfrentando situações concretas que se manifestam nesse momento nos diversos cantos retirados e longínquos do país.

A título de organização didática da apreciação, opta-se por abordar tais problemas a partir de dois momentos distintos, entretanto, não isolados, haja vista o amálgama da interface em que os dois se encontram, se relacionam, isto é, a

realidade concreta da sociedade brasileira, e, por extensão, da América Latina, uma vez que, não obstante a especificidade de natureza econômica e cultural dos países latinoamericanos, quando se trata da Questão Agrária, emerge um denominador comum caracterizado pela colonização, conquista e permanência de laços e relações perenes de colonialidade.

No primeiro momento, tematiza-se a Questão Agrária. Por força do método, enfrentam-se alguns subtemas que se julga relevantes, tais como: a discussão socialista que problematizou questões agudas atinentes ao campesinato, à criação e recriação do camponês e ao estabelecimento da propriedade privada; as arestas discursivas que implicam em ocultação e pseudoconcretidades; a questão agrária brasileira; a problemática da terra transformada em propriedade como cânone da Modernidade. E, no último tópico deste momento didático, aprecia-se a espinhosa questão do direito de propriedade, tendo como pano de fundo a necessidade de refundação de uma nova visão acerca desse vétero instituto e sob o crivo da conflitualidade, pois “a negação dessa conflitualidade impede qualquer análise da questão agrária brasileira”⁷⁰, como cravou Bernardo Mançano Fernandes.

Quanto ao segundo momento, voltar-se-á para o ensino jurídico no Brasil, problematizado na noção categórica de mediação e confrontado com as clivagens categoriais da invisibilização, ausência e alijamento. Nesse passo, os tópicos tomados como objeto de discussão e problematização, sem prejuízo de outros que apresentam interrelacionalidade, estender-se-ão sobre a emergência dos cursos jurídicos no Brasil, passando pela questão da propriedade, até a necessidade de uma nova epistemologia jurídica do direito de propriedade perpassado por uma teoria crítica dos Direitos Humanos.

Afirme-se que não se trata da tecitura de uma pedagogia do Ensino Jurídico, tendendo mais a uma pedagógica ou filosofia da incidência ou do uso instrumental ideológico a que foi submetido o ensino e o Direito dentro das amarras sistêmicas estruturais e estruturantes do Capital. Neste sentido, ainda que se possa falar e problematizar um Direito Agrário, se subalternizar às regulações normativo-legais, então tratar-se-á de um ramo a mais capturado e subsumido, juridicamente e ideologicamente alinhado à manutenção do sistema vigente.

⁷⁰ FERNANDES, Bernardo Mançano. Reforma agrária no Brasil, para além de um projeto: uma luta permanente. In: MITIDIERO JÚNIOR, Marco Antônio et al (Orgs.). **A Questão Agrária no século XXI – escalas, dinâmicas e conflitos territoriais**. São Paulo: Expressão Popular, 2015, p. 161.

Deve se destacar a pertinência da discussão da interface do ensino jurídico com o direito de propriedade numa perspectiva crítica de direitos humanos. Assim, enuncia-se que serão tomadas como ponto de partida as contribuições da teoria crítica dos Direitos Humanos para confrontar a epistemologia consolidada em torno do ensino do direito de propriedade, com aportes na proposta emancipadora de Joaquín Herrera Flores. De igual sorte, pergunta-se pela força emancipadora dos Direitos Humanos e se orbita no Direito de modo capturado ou descapturado.

Enunciado o caminho a ser percorrido, passa-se às considerações acerca da Questão Agrária, perscrutando a experiência matriz da filosofia materialista ou da produção socialista acerca das questões ligadas à agrariedade, ao campesinato e ao problema da terra.

2.1 A QUESTÃO AGRÁRIA (NA EUROPA) E O DEBATE SOCIALISTA

Na percepção autoral, um trabalho que se propõe a apreciar a problemática agrária fincado uma concepção dialética, em algum ponto do percurso, deparar-se-á com a incidência da temática no campo da tradição marxista. Neste passo, cabe dedicar-se um breve labor à apreciação da obra *A Questão Agrária*, escrita por Kautsky nos idos de 1899.

A discussão da questão campesina na Europa se dá num ambiente efervescente de profundas transformações e conformações. Nesse passo, o campesinato é concebido, na discussão marxista e na social-democracia, como uma classe de transição ou em transitoriedade, pois tem formação econômico-social no feudalismo, que apresenta persistência em formas rudimentares, mas que existe agora na lógica do capitalismo, ou seja, trata-se de classe social de transição entre a burguesia e o proletariado.

Aliás, não se pode tratar de modo unitário de uma questão campesina na Europa, pois, na Europa Oriental, tal questão se deu de forma atrasada em relação à Europa Ocidental. No lado do Ocidente, o debate girava em torno do caráter evidente da ordenação capitalista da economia, com todas as suas incidências históricas, sociais e culturais desencadeadas pelas revoluções da produção e circulação de mercadoria com implicações e reflexos imediatos no mundo do trabalho.

O contexto da obra remete às discussões realizadas no interior do partido

social-democrata alemão, tendo como mote a Questão Agrária, o papel do camponês e o campesinato numa conjuntura socialista. A justificativa teórica que permeou tais embates apontava a necessidade de contemplar o protagonismo do camponês na condução da passagem do capitalismo para o socialismo quanto às atividades e assuntos afetos ao agrarismo. Entretanto, na prática, o pano de fundo da questão, não revelado, girava em torno da garantia de apoio do campesinato ao partido. Nesse passo, como pressuposto do debate, em tese, rechaçava-se a colocação da questão numa rasa discussão de mera cooptação.

Dentre as inúmeras possibilidades hermenêuticas de análise da obra de Kautsky, elege-se, de acordo com a metodologia assumida, a apreciação de algumas consequências dialéticas verificadas na presença de relações contraditórias entre o camponês e o capitalista no campo, as formas organizativas em cooperativas, bem como a superação dos estágios de dificuldades econômicas com um regime revolucionário, numa espécie de proletariado agrário.⁷¹

A constatação do caráter contraditório aventada entre camponeses e capitalistas se dá na medida em que, ambivalentemente, ao mesmo tempo em que se destroem as relações campesinas ou camponesas (não-capitalistas), as recria com a finalidade utilitarista para o seu desenvolvimento nas relações do campo, concretamente para potencializar a atuação econômica desta classe no campo da produção e circulação de mercadoria. Trata-se da questão da recriação do

⁷¹ Sobre a existência de uma economia camponesa para o Marxismo, como contraponto, cita-se Ricardo Abramovay, que concebe o camponês como atrasado, pobre, dependente e ultrapassado, representando o que existe de arcaico no campo: “Obviamente, tal figura está fadada a desaparecer completamente [...], esses camponeses ao se integrarem plenamente a essas estruturas nacionais de mercado, transformam não só sua base técnica, mas sobretudo o círculo social em que reproduzem e metamorfoseiam-se numa nova categoria social: de camponeses, tornam-se agricultores profissionais. [...] O mercado adquire a fisionomia impessoal com que se apresenta aos produtores numa sociedade capitalista. Os laços comunitários perdem seu atributo de condição básica para a reprodução material. Os códigos sociais partilhados não possuem mais as determinações locais, por onde a conduta dos indivíduos se pautava pelas relações de pessoa a pessoa. Da mesma forma, a inserção do agricultor na divisão do trabalho corresponde à maneira universal como os indivíduos se socializam na sociedade burguesa: a competição e a eficiência convertem-se em normas e condições da reprodução social. (p.126-127). (ABRAMOVAY, Ricardo. Paradigma do capitalismo agrário em questão. Campinas: Hucitec, Anpocs, Ed. da Unicamp, 1992. p. 126). Sobre essa discussão, instalada a dialética, necessário trazer a posição de Kautsky, pois considera que o campesinato pode transmutar-se numa espécie de proletariado quando alcançar uma sólida organização capaz de superar a exploração, nestes termos: “[...] depois que as cooperativas socialistas tenham demonstrado a sua vitalidade, que hajam desaparecido os riscos ainda hoje inerentes a qualquer empresa econômica, o camponês poderá perder o medo de proletarianizar-se pelo abandono de seus bens, reconhecendo que a propriedade individual dos meios de produção só representa um obstáculo a nos varar o caminho de uma forma superior de exploração, obstáculo de que se desembaraçará com prazer”. KAUTSKY, Karl. **A questão agrária**. São Paulo: Nova Cultural, 1986, p.149.

campesinato nos marcos estreitos regulados pela lógica do capital.

No sistema determinado pelo Capital, ao se promover a empresa ou estabelecimento agrário, segundo a lógica de expansão do lucro, de roldão, gera-se intensa concentração fundiária pela expropriação dos camponeses. Basta, para tal desiderato, verificar o processo de apropriação privada da terra que, em muitos países, desembocou na formação de latifúndios imensuráveis. Na ambiência concreta do contexto analisado por Kautsky, se percebe a necessidade de reversão desse processo, ainda que seja dando terras em arrendamento aos trabalhadores do campo. O processo de concentração fundiária é bem simples: ao expulsar o camponês, também expulsa a mão-de-obra que empregava para a produção, formada pelos camponeses que tinham a necessidade de desenvolver trabalho assessorio para suprir as necessidades de sua família. Portanto, o campesinato, vítima de uma ação sistemática de desapropriação, também é recriado pelo próprio capital.

Na mesma temática, Kautsky articula afirmações que dão conta de uma penumbra ou zona de recriação concreta, capaz de encerrar o campesino num movimento de dependência, de afirmação e negação, vivência e sobrevivência, morte e vida:

[...] o grande estabelecimento pode expulsar quantos camponeses quiser que uma parte destes voltará sempre a ressuscitar como pequenos rendeiros [...]. O modo de produção capitalista não nos promete nenhum fim do grande estabelecimento agrícola, nem promete o fim do pequeno.⁷²

O Capitalismo visa estabelecer um regime capitalista no campo, mas não à custa da total eliminação do camponês, visto a classe campesina ser necessária para o funcionamento da engrenagem do sistema, em conjunto com outras classes que têm a força de trabalho a oferecer. Assim, emerge a figura do campesinato subordinado às estratégias do sistema do capital, na esfera da circulação de mercadoria. No detalhado trabalho que deu origem ao Atlas da Questão Agrária Brasileira da UNESP-SP, Eduardo Paulon Girardi assinalou um rol de problemas enfrentados de maneira sóbria e inédita por Kautsky, culminando com a afirmação autoral de que o campesinato subordinado desaparecerá com a implantação do socialismo:

Kautsky abordou em seu trabalho outros temas importantes para o entendimento da questão agrária, tais como a migração, a renda fundiária, o

⁷² KAUTSKY, op. cit., p.145.

mercado internacional [...] e a cooptação dos camponeses pelo capital. A partir do exposto sobre o trabalho de Kautsky podemos concluir que o autor, mediante o processo de subordinação ao capital sofrido pelo camponês, verifica a existência de um intenso processo de desintegração do campesinato no interior do capitalismo, mas não seu desaparecimento, pois ele é recriado. O capitalismo fez desaparecer o camponês feudal, auto-suficiente, mas garante a existência de um campesinato subordinado e em constante processo de desintegração e recriação. O desaparecimento do campesinato, assim como da forma capitalista, se daria no socialismo, através da implantação dos grandes estabelecimentos agropecuários socialistas. Neste sentido, *o fim do campesinato no trabalho de Kautsky é condicionado à implantação do socialismo.*⁷³

Afora a distância histórica da obra de Kautsky, alguns elementos da questão agrária continuam perenes, tais como o tema da desigualdade social, da insistente pobreza verificada no desenvolvimento do capitalismo no campo; da realidade dos conflitos e da conflitualidade perpassadas por problemas que clamam por soluções, especialmente no que tange à igualdade material. Ainda, acerca da perenidade, no sentir do autor, deve ser destacado o problema da cooptação dos atores sociais do campo, uma sorrateira e sistemática estratégia que atua como “força centrífuga”⁷⁴ no processo de organização de classe do campesinato.

Bernardo Mançano estabelece a diferenciação indelével entre conflito e conflitualidade, nestes termos:

Um conflito por terra é um confronto entre classes sociais, entre modelos de desenvolvimento, por territórios. O conflito pode ser enfrentado a partir da conjugação de forças que disputam ideologias para convencerem ou derrotarem as forças opostas. Um conflito pode ser ‘esmagado’ ou pode ser resolvido, entretanto, a conflitualidade não. Nenhuma força ou poder pode esmagá-la, chaciná-la, massacrá-la. Ela permanece fixada na estrutura da sociedade, em diferentes espaços, aguardando o tempo de volta, das condições políticas de manifestações dos direitos. [...] Os acordos, pactos e tréguas definidos em negociações podem resolver ou adiar conflitos, mas não acabam com a conflitualidade, porque esta é produzida e alimentada dia-a-dia pelo desenvolvimento desigual do capitalismo.⁷⁵

⁷³ GIRARDI, Eduardo Paulon. **Questão agrária e campesinato**. In: Atlas da Questão Agrária Brasileira. Presidente Prudente: UNESP, 2008. Disponível: < <http://www2.fct.unesp.br/nera/atlas/questaoagraria.htm>>. Acesso em: 10 fev. 2016.

⁷⁴ Por analogia empresta aqui os conceitos de força centrípeta e centrífuga de Bakhtin. A perspectiva bakhtiniana atribui ao sistema da linguagem um caráter homogêneo, unificador e centralizador das ideologias verbais, denominado força centrípeta da língua, e o contrário de forças centrífugas: “A estratificação e o plurilinguismo ampliam-se e aprofundam-se na medida em que a língua está viva e desenvolvendo-se; ao lado das forças centrípetas caminha o trabalho contínuo das forças centrífugas da língua, ao lado da centralização verbo-ideológica e da união caminham ininterruptos os processos de descentralização e desunificação”. BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. **Questões de literatura e estética - A Teoria do Romance**. São Paulo, Hucitec, 1988, p. 81-82.

⁷⁵ FERNANDES, Bernardo Mançano. Questão agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial. In: BUAINAIN, Antonio Marcio. **Luta pela terra, reforma agrária e gestão de conflitos no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2005, p. 26.

Num olhar prospectivo para a formação agrária brasileira e, para alguns países da América Latina, verifica-se que não há uma efetiva iniciativa, quiçá contundente atuação, com escopo de contenção dos impactos do sistema capitalista no campo e de proteção da agricultura camponesa e familiar, ocupantes ou proprietários tradicionais,⁷⁶ salvo algumas exceções de valorização da agricultura como dado cultural originário.

Assim, persistem as situações de conflitualidade, na medida que o capital avança de maneira devastadora para além da relação agrário-campesina com o aval e subserviência dos países à lógica monopolista. No Brasil, não se prioriza a proteção à agricultura camponesa e a política agrícola compactua com a agricultura capitalista que, fincada num processo estruturado segundo as regras neoliberais, não encontra barreiras para se desenvolver e financiar políticas de apoio e fomento ao agronegócio, em detrimento da agricultura camponesa e familiar.

O contexto atual é agravado pela constante investida capitalista no campo que não mais desapropria para conseguir mão-de-obra. Na nova versão, as estratégias de desapropriação e concentração da propriedade se dão em nome do aumento da produção, justificativa para o avanço desenfreado nas denominadas “fronteiras agrícolas”. O resultado desse processo é a criação e recriação de uma massa de excluídos, marginalizados e desempoderados pelo capital. Na percepção de Otávio Ianni, “o trabalhador rural é o elo mais vulnerável, na cadeia do sistema produtivo que começa com sua força de trabalho e termina no mercado internacional”.⁷⁷

Assevere-se que o sistema de concentração de poder, no caso atual o Capitalismo, é construtor de pseudoconcreticidades, armadilhas e invisibilidades. As estratégias passam pelos mecanismos de controle e de fomento de características que atingem não somente de modo abstrato determinada classe social alijada, marginalizada e silenciada, mas atingem a própria personalidade dos trabalhadores,

⁷⁶ Em termos de distinção, emerge a necessidade de se problematizar a agricultura camponesa e a agricultura familiar. A tese da diferenciação do camponês e do agricultor familiar é assumida por autores como Horácio Martins de Carvalho que adverte: “O camponês metamorfoseado em agricultor familiar perde a sua história de resistência, fruto da sua pertinácia, e se torna um sujeito conformado com o processo de diferenciação que passa a ser um processo natural do capitalismo”. CARVALHO, Horácio Martins de. **O campesinato no século XXI: possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2005. p.25.

⁷⁷ IANNI, Octavio. A formação do proletariado rural no Brasil. In: STEDILE, João Pedro (org.). **A questão agrária no Brasil: o debate na esquerda: 1960-1980**. v. 2. São Paulo: Expressão Popular, 2005.p. 139.

com as características de: alienação, competitividade, mérito, sucesso, egoísmo, ganância, inveja, machismo e resignação, dentre outras.

De acordo com uma lógica estrutural sistêmica, o Capitalismo cria um arsenal de pseudoconcretidades que deságuam, entre outras consequências, na “invisibilidade social”, que é muito mais do que não ser visto, é ser alijado, colonizado, subalternizado. Dessa forma, tal mecanismo não atinge somente os indivíduos “invisíveis”, tomados em sua singularidade cindida, mas alcança classes sociais inteiras, invisibilizadas, silenciadas.

Conforme ficou assente, a questão agrária no marxismo, quiçá, a questão camponesa, se apresenta tanto como elemento para análise das relações de propriedade e de produção no campo, quanto de investigação das estruturas sociais, no seio da qual o campesinato é concebido meramente como uma classe de transição. Desta forma, a existência dos camponeses, enquanto classe social no capitalismo, se dá numa relação demarcada de transitoriedade, cuja transição se caracteriza como um movimento situado entre a classe burguesa e o proletariado. Nesse sentido, na formulação dos programas agrários dos partidos socialistas ou social-democratas, e na produção da tradição marxista, via de regra, se inclina a conceber que a classe camponesa orbita em torno das duas classes sociais fundamentais do sistema do capital.⁷⁸

2.2 QUESTÃO AGRÁRIA E REFORMA AGRÁRIA

A premissa a ser enunciada no limiar deste tópico é a necessidade de se estabelecer a conceituação e delimitação do campo de incidência da pesquisa da Questão Agrária. Assim, objetivamente, há que se grifar que se trata de temática afeta à preocupação de um leque de saberes, qual seja, à geografia, sociologia,

⁷⁸ Neste sentido, se insere a análise de Lukács, donde se destaca que o campesinato não tem força estrutural no processo de evolução capitalista : “A burguesia e o proletariado são as únicas classes puras da sociedade: Isto é, somente a existência e a evolução dessas classes repousam exclusivamente na evolução do processo moderno de produção, [...] O caráter incerto ou estéril que a atitude das outras classes (pequeno-burgueses, camponeses) tem para a evolução repousa no fato de que sua existência não está fundada, exclusivamente, na sua situação no processo de produção capitalista, mas que está vinculada indissolivelmente aos vestígios da sociedade dividida em estamentos. Não buscam promover, portanto, a evolução capitalista ou fazer-se superar a si mesmas. [...] O interesse de classe de que são portadoras só se orienta em função de *sintomas de evolução*, e não da própria evolução, e pois em função de manifestações parciais da sociedade e não do conjunto da estrutura da sociedade”.(Conforme original) LUKÁCS, Gyorgy. A consciência de classe. IN: BERTELLI, Antônio Roberto. PALMEIRAS, Moacir G. Soares. VELHO, Otávio Guilherme [Orgs.]. **Estrutura de classes e estratificação social**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1966, p. 32.

história, filosofia e, não se deve olvidar, ao direito.

Entretanto, evitar-se-á incorrer em mero reducionismo jurídico com a subsunção de tal questão às construções e regulação normativa do sistema legal. Como assinalado, a Questão Agrária⁷⁹ desafia e tem permeabilidade à “ecologia de saberes”,⁸⁰ como assevera Boaventura de Souza Santos. Desta forma, desafia o caráter monolítico das epistemologias pseudoconcretamente dominantes, por exemplo, a da “forma jurídica”, que reduz a discussão a cânones de institutos pretensamente consolidados, por exemplo, o da propriedade privada ou o da Reforma Agrária: “forma jurídica” capturada!

No contexto de criação de pseudoconcretidades, uma delas remete ao ocultamento das diferenças veiculadas, retroalimentada de informações que, a rigor, obedecem a um critério cuidadoso de seletividade ideológica. Nesse passo, há uma produção discursiva dos conceitos de Questão Agrária e Reforma Agrária. Não é difícil encontrar falta de clareza no trato do tema por parte da produção acadêmica, sem pontuar uma realidade de significantes distintos. Tal postura, inclusive com a chancela da doutrina e da dita jurisprudência, implica no ocultamento das diferenças, verificadas grandemente na feitura e na interpretação do Direito, por meio de suas categoria e conceitos jurídicos.

Bernard Edelman, na obra “O Direito captado pela Fotografia”, acentua um movimento de potência constrangedor ou coercitivo dos conceitos apropriados pelo Direito, ao mesmo tempo, denuncia o seu papel de marionete no contexto da manipulação ideológica do mesmo, nestes termos: “O direito ocupa este lugar único donde pode sancionar pelo constrangimento a sua própria ideologia [...]. Mais, o que move as marionetes encontra-se sempre nos bastidores”.⁸¹

⁷⁹ Elisabete Maniglia aponta para o alcance da Questão Agrária: “Obviamente que o tema “questão agrária” traz discussões múltiplas de institutos multidisciplinares ligados à Sociologia, Economia, História e a ramos jurídicos diversos, que envolvem a propriedade, a violência, os direitos humanos, a tributação da terra e discussões que permeiam a desigualdade social. Na questão agrária, está o cerne da ocupação do solo brasileiro, que concentra a maioria das terras em mãos de poucos, enquanto muitos desfrutam de uma pequena quantidade de terra, e outros, sem terra, não têm o que comer e onde trabalhar; daí, a necessidade da revisão da distribuição fundiária e o alívio da pobreza rural, por meio de políticas públicas que minimizem esse flagelo”. MANIGLIA, Elisabete. **As interfaces do direito agrário e dos direitos humanos e a segurança alimentar**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009, p. 184.

⁸⁰ “Como ecologia de saberes, o pensamento pós-abissal tem como premissa a ideia de diversidade epistemológica do mundo, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico”. SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 54.

⁸¹ EDELMAN, Bernard. **O direito captado pela fotografia**: elementos para uma teoria marxista do Direito. Coimbra: Centelha, 1976, p. 36.

Nesse passo, o processo de produção jurídica é marcado por uma essência de propriedade do sujeito e a atividade só pode ser a de sujeito que se adjudica no papel de proprietário privado. Como consequência, a arte, a produção literária, e, por extensão, a produção do direito subsume-se a um conteúdo de propriedade do proprietário. Em palavras simples, o sujeito torna-se proprietário da propriedade do outro ao fazer seu o real que é também do outro, tal como, a título de exemplo, a atividade do fotógrafo que capta na lente da máquina a propriedade de outro, ao que Edelman denomina de “sobre-apropriação do real”,⁸² pois a captação de uma imagem é a captação também de um direito da personalidade, de uma expressão da singularidade de um sujeito de direito.

Necessário inferir que o direito, concebido como instrumento de ordenação e domínio, possui mecanismos autopoieticos de captação ou capturação da realidade pelas lentes dogmáticas de seus institutos forjados de maneira racionalizada, colocada a serviço de seus “operadores”, serviçais fiéis de uma ideologia sistêmica, e patrocinadores de uma aparência (pseudoconcreticidade) de justeza e validade normativa. A Questão Agrária, capturada pelo direito, subsumida aos cânones legalistas, reduzida pelos mecanismos jurídicos, subsume-se a mera discussão enquadrada pela moldura mitigadora jurídica, isto é, desnatura-se em discussão do binômio legalidade/ilegalidade. No seio do direito ocultam-se as diferenças, que o diga, a propalada igualdade formal (constitucional).

Sonia Regina de Mendonça, em trabalho publicado pela Universidade Nacional de La Plata, na Argentina, assinala que a construção de um discurso de ocultamento das diferenças tem uma intencionalidade cancelada por uma opção ideológica destinada a esvaziar toda carga axiológica e histórica das lutas sociais. Grifa a aplicação dessas premissas de qualificação/desqualificação na noção de “questão agrária” e “reforma agrária”, e o papel exercido pelo Estado e seus tentáculos:

[...] o imbróglio há algum tempo vigente entre essas duas diferentes noções resulta na desqualificação de uma delas, com a conseqüente requalificação, positiva, da outra. No caso em foco, me parece bastante evidente que o alvo da desqualificação, atingido, sobretudo, através do discurso veiculado

⁸² Sobre o conceito de “sobre-apropriação do real”: “Este conceito designa o conteúdo contraditório da propriedade literária e artística que apresenta este carácter estranho, único, original de ser uma propriedade adquirida por sobreposição sobre uma propriedade já estabelecida. Este conceito designa, para nós, o nosso projecto concreto: o sujeito deve fazer “seu” o real, o fotógrafo deve poder ser proprietário deste “reflexo do real” (a sua fotografia) tal como o cineasta deve fazer sua aquela “ficção do real” que a sua máquina de filmar “produz” (o seu filme)”. EDELMAN. op. cit., p. 44.

pelos vários organismos e agentes do Estado, bem como por parte da intelectualidade, é a noção de “questão agrária” uma vez que esta, bem mais antiga e ampla, decorre e ilumina diretamente toda uma longa história de lutas sociais, tão antiga quanto a conquista portuguesa de nosso território. Já a “reforma agrária” consiste em designativo bem mais recente, historicamente sedimentado nos debates políticos da década de 1950/60 – [...] - e que, mesmo tendo seu ponto de partida alocado na confluência entre os movimentos populares no campo e o discurso estatizado, via de regra implica e remete seus receptores a um projeto tido por capaz de materializar, no presente, expectativas de um futuro quase sempre tido como melhor, posto que não vivido.⁸³

Obviamente a construção de um discurso encobridor da realidade destina-se a legitimar a atuação de uma classe em detrimento de outra. A dissociação do elemento histórico-social visa a reduzir a questão agrária a uma atuação oficial nos moldes estreitos de um discurso e de uma prática reformista aceitável, palatável, e, desta forma, “neutralizar e naturalizar o próprio conflito social, uma vez mais aprisionado nas cercas, não só dos latifúndios, mas dos discursos tidos como legítimos”,⁸⁴ como assevera Sonia Regina de Mendonça. Aliás, o domínio pela linguagem molda uma ambiência conceitual e se transforma numa eficiente pseudoconcretização do real. Portanto, o discurso é construído perpassado pelo ocultamento do real, amarrado em aparências pseudoconcretas.

Ao abordar a mesma problemática, Bernardo Mançano, na mesma discussão, identifica na Questão Agrária a histórica e dramática luta pela terra, ao passo que a reforma agrária remete à atuação de instituições e mecanismos nos quais o discurso oficial deposita a competência de resolução dos conflitos relativos aos problemas agrários:

A luta pela reforma agrária ganhou força com o advento das organizações políticas camponesas, principalmente, desde a década de cinquenta, com o crescimento das Ligas Camponesas. Todavia, a luta pela terra é uma política que nasceu com o latifúndio. Portanto, é fundamental distinguir a luta pela terra da luta pela reforma agrária. Primeiro, porque a luta pela terra sempre aconteceu, com ou sem projetos de reforma agrária. Segundo, porque a luta pela terra é feita pelos trabalhadores e na luta pela reforma agrária participam diferentes instituições. Na realidade, a diferenciação da luta pela terra da luta pela reforma agrária é fundamental, porque a primeira acontece independentemente da segunda.⁸⁵

⁸³ MENDONÇA, Sonia Regina. **Agricultura, Questão Agrária e Reforma Agrária no Brasil do século XX**. Universidade Nacional de La Plata, Argentina. Disponível: <<http://www.trabajosycomunicaciones.fahce.unlp.edu.ar>>. Acesso em: 11 fev. 2016.

⁸⁴ MENDONÇA. Op. Cit., p. 04.

⁸⁵ FERNANDES, Bernardo Mançano. Questão agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial. In: BUAINAIN, Antonio Marcio. **Luta pela terra, reforma agrária e gestão de conflitos no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2005, p. 21.

A judicialização da luta pela terra, no Brasil, é prática recente no horizonte da atuação campestre e se constitui em mais um campo de resistência. Entretanto, diga-se com todas as palavras, que se trata de uma realidade marcada pela disparidade de armas, tendo em vista o lastro de formação da classe jurídica do país, especialmente do estrato da magistratura brasileira. Aliás, é sintomático da captura exercida pelo direito adjudicar ao Estado o papel detentor do monopólio da prestação jurisdicional e a tarefa de dirimir os conflitos agrários. Ocorre que a normalização jurídica e a práxis judicante levada a cabo é marcada pela desigualdade, o que agrava e acirra conflitos, que, por sua vez, gera violência e o exercício estatal legitimado autopoieticamente do “jus puniendi”, numa circularidade permanente.

A Questão Agrária latinoamericana, desde os primórdios da Colonização e apropriação privada da terra, apresenta distorções e um realismo social dramático indefensável do ponto de vista das exigências mínimas de alteridade, haja vista a ofensiva sobre a vida e território indígena e, mais tarde, a implantação de um regime de escravidão, cujas marcas de colonialidade teimam em permanecer. Se a alteridade é um movimento em direção à construção do Outro, a negação significa sua destruição, seu encobrimento, sua subalternização, pois, atinge o Outro no mais profundo sentido dusseliano do termo.⁸⁶ Uma das formas eficazes de fincar pseudoconcretidades, encobrimentos e ocultações se dá pela exclusão da(s) língua(s) do dominado e pelo constrangimento, por meio da violência, a um novo universo linguístico de significantes e significados que possibilita a veiculação e o trânsito do dominador.

Não há um pleito de hermenêutica contextual que se sustente ante a histórica negação da humanidade praticada no Brasil e na América Latina, sustentadas pelos pilares ideológicos da supremacia cultural, da imposição religiosa e pelo discurso proprietário. Em relação às questões agrárias, a grande fonte de conflitos reside na ausência de uma efetiva concretização de acesso material à terra,

⁸⁶ A discussão sobre a Alteridade e Exterioridade será abordada no capítulo 3 da tese. Por ora, vale assinalar que Dussel reconhece a originalidade da descoberta da categoria da Alteridade em Levinas, entretanto, dá um salto quando problematiza a exterioridade, afirmando categoricamente: “Levinas fala sempre do outro como o “absolutamente outro”. Tende, então, para o equívoco. Por outro lado, nunca pensou que o outro pudesse ser um índio, um africano, um asiático. O outro para nós é a América Latina em relação à totalidade europeia; é o povo pobre e oprimido da América Latina em relação às oligarquias dominadoras e, contudo, dependentes”. DUSSEL, Enrique. **Método Para Uma Filosofia da Libertação**. Trad. Jandir João Zanotelli. São Paulo: Loyola, 1986, p. 186.

ainda que pelo remendo da implementação de políticas agrárias reformistas por parte do Estado. Nesse passo, no caso brasileiro, aprofundam-se distorções que corroboram o pensamento exarado por Celso Furtado “a concentração da propriedade da terra está profundamente enraizada na formação histórica do país”.⁸⁷

O manto encobridor do conflito social estende-se de maneira efetiva sobre os grupos deserdados da terra com assombrosa força de normalização e naturalização quase que desmobilizante ou paralisante. Tal manto coercitivo, com pretensão jurídica de naturalidade, alcança as nações indígenas e o território destas. Necessário advertir que o posicionamento autoral é o de que, pelo advento da Colonização e do “encobrimento do Outro”, a seu modo, os povos indígenas mantinham um domínio efetivo e extensivo sobre a terra.

Assim, forçoso admitir a existência de um “modus” de organização social, da vida concreta e cotidiana regulada por um conjunto de práticas, condutas e valores próprios de uma ambiência e de um “ethos” original e próprio.

Não se pode olvidar que nesta terra foi imposto o direito do colonizador como estrutura basilar de um ordenamento pátrio e legitimador da colonização/invasão.⁸⁸ É de se enfatizar que o projeto colonizador empreendeu uma varredura devastadora de subjugação e extermínio das nações indígenas primeiramente e, quando esta apresentou sinais de esgotamento, valeu-se de um expediente igualmente odioso, a saber, da escravização dos povos negros.

Só para ficar no campo estreito do Direito como instrumento de manipulação e controle, basta assinalar com Robert Shirley:

Portugal não tencionava trazer justiça ao povo ou mesmo prestar os serviços mais elementares à sua colônia. Numa administração de cunho neofeudal e patrimonialista, o direito da elite agrária não era o Direito da maior parte da população, porém existia para proteger os interesses do

⁸⁷ FURTADO, Celso. **Pequena Introdução sobre o desenvolvimento**. São Paulo: Editora Nacional, 1989, p. 59.

⁸⁸ Cabe aqui anotar a inafastável lição de Carlos Frederico Marés que acentua a incompatibilidade do direito eurocêntrico em conceber e conviver com outras “formas jurídicas” que não aquela advinda de um centro ejedor de normalização e regulação, qual seja do poder estatal monolítico: “As concepções dogmáticas do Direito negam a possibilidade de convivência, num mesmo território, de sistemas jurídicos diversos, acreditando que o Direito Estatal seja único e unipresente. O exemplo do Brasil, porém, com a existência de várias Nações indígenas com maior ou menor contato com a sociedade brasileira, fazem por desmentir aquelas concepções, uma vez que cada uma das Nações indígenas tem o seu próprio Direito, por ele se regem e dele extraem a fonte de convivência harmônica”. SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **Índios e Direito: O Jogo Duro do Estado**. Sequência – Programa de Pós-Graduação da UFSC. Florianópolis: UFSC, 1988, v. 09, n 17, p. 51.

governo real e manter o poder dos fazendeiros proprietários de terras. O Direito que existia era o dos coronéis, as leis da elite agrária.⁸⁹

Darcy Ribeiro, em estudo que resultou na obra “Os Brasileiros”, mergulha nas raízes determinantes da formação ou processo civilizatório, donde se infere, a contar do início do “encobrimento”, a invisibilização e o alijamento a que foi submetido o destino humano dos povos que aqui já tinham sua existência consolidada. Eis o pensamento do autor em tela:

Poucos países juntaram como o Brasil, tijolos e cimentos tão díspares em seu processo de constituição. Poucos também experimentaram vicissitudes que mostram de forma tão clara os caminhos pelos quais uma nação pode constituir-se não para servir a si mesma, mas atender a interesses alheios. Efetivamente o Brasil não nasceu como etnia e se estruturou como nação em consequência da soma dos desígnios de seus criadores. Surgiu ao contrário, como uma espécie de subproduto indesejado e surpreendente de um empreendimento colonial, cujo propósito era produzir açúcar, ouro e café e, sobretudo gerar lucros exportáveis.⁹⁰

Ainda que a historiografia oficial, em regra, não reconheça a existência de um direito pátrio, há que se inferir uma organização da vida social indígena com sua forma de procedimento no que concerne à propriedade, família, matrimônio, sucessão, delito etc. Tal temática foi objeto de disputas no seio do próprio projeto colonizador eurocêntrico como grifado por Carlos Frederico Marés, que, a este respeito, invoca a posição destemida de Bartolomé de Las Casas:

A existência de um Direito entre os povos indígenas, e seu reconhecimento, não é uma polêmica recente, mas remonta ao início das invasões européias em território americano. É significativo o fato do frei Bartolomé de Las Casas ter escrito vasta obra em defesa deste princípio e, ainda assim, não ter sido aceito ou entendido. Muito contestado, mas com muita paixão, dizia Las Casas naqueles idos de 1500: “Cualesquier naciones y pueblos, por infieles que sean, (...) son pueblos libres, y que no reconocen fuera de sí ningun superior, excepto los suyos próprios, y este superior o estes superiores tienen la misma plenísima potestad y los mismos derechos dei príncipe supremo en sus reinos, que los que ahora posea el imperador en su império”.⁹¹

Na afirmação de um direito das nações indígenas e do povo negro, figuram autores, tais como Jacques Távora Alfonsim, que postula a tese da existência de um

⁸⁹ SHIRLEY, Robert Weaver. **Antropologia Jurídica**. São Paulo: Saraiva, 1987, p. 80.

⁹⁰ RIBEIRO, Darcy. **Os brasileiros**: teoria do Brasil. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 19.

⁹¹ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **Índios e Direito**: O Jogo Duro do Estado. Sequência – Programa de Pós-Graduação da UFSC. Florianópolis: UFSC, 1988, v. 09, n. 17, p. 52.

“Direito insurgente, eficaz, não-estatal”⁹² nas remotas comunidades indígenas e nos quilombos do Brasil.

Em palavras definitivas acerca da questão em comento, Carlos Frederico Marés, em capítulo denominado “O direito envergonhado: o direito e os índios no Brasil”, que compõe a obra “Índios no Brasil”, de 1994, assegura que:

No Brasil hoje vivem mais de duzentos e cinquenta mil índios distribuídos em mais de cento e oitenta grupos étnicos, com profundas diferenças sociais e organizativas. Cada um destes grupos tem um Direito próprio, não escrito, mas rigidamente obedecido. Porém, o Estado e seu Direito negam a possibilidade de convivência, num mesmo território, de sistemas jurídicos diversos, acreditando que o Direito Estatal seja único e onipresente.⁹³

Quanto à escravidão indígena, necessário consignar que, apesar de pouco tematizada e problematizada na historiografia, essa desumana forma de subjugação, como todas as subjugações e dominações, representou um papel na empreitada de constituição da sociedade e economia coloniais e na circularidade do capital incipientemente em implantação.

A escravidão negra, não obstante a constelação de pensadores que se dedicaram ao seu estudo, apresenta-se, aqui, o protagonismo do pensamento de Jacob Gorender e Clóvis Moura, visto que demarcam um rompimento contra visões tradicionais que, no fundo, reforçavam a dominação na descrição idílica de uma sociedade sem luta de classes. Capturados por uma ideologia sedutora, não raros teóricos, mitigaram a interpretação dos conflitos a choques culturais entre a superioridade de senhorio de estirpe europeia e a barbárie dos africanos escravos e a uma lógica natural de aculturação, numa espécie de simbiose ou “branqueamento” dos negros e conformação de elementos confluentes de escravos resignados e senhores fleumaticamente maleáveis.

Jacob Gorender traça dois mundos distintos, envolvidos no “encontro” de um projeto colonial que lançou mão da subjugação do Outro em nome de um pretenso desenvolvimento produtivo no uso da escravidão do Brasil colonial como alavanca propulsora da economia, isto é, na implantação utilização da escravidão para a produção de bens que poderiam ser comercializados:

⁹² ALFONSIN, Jacques Távora. **Negros e Índios no cativeiro da Terra**. Rio de Janeiro: AJUP/FASE. 1989. p 20

⁹³ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. O direito envergonhado: o direito e os índios no Brasil. In: Luís Donisete Benzi Grupioni [Org.]. **Índios no Brasil**. 2. ed. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994, p. 154.

O primeiro problema, que se apresenta ao estudioso do escravismo colonial, é, decerto, o confronto entre os portugueses, chegados no século XVI ao território hoje conhecido como Brasil, e as tribos indígenas habitantes deste mesmo território desde tempos indefinidos. Com o descobrimento no ano de 1500 e a subsequente colonização, puseram-se, uma diante da outra, duas formações sociais heterogêneas: a dos conquistadores europeus e a das tribos autóctones. Os primeiros procediam da sociedade feudal ibero-lusitana, pioneira do mercantilismo e uma das mais avançadas do Ocidente europeu na época. Ao passo que os ocupantes presentes no território a ser conquistado constituíam uma sociedade tribal e comunista primitiva, com um modo de vida nômade, inferior aos adventícios no que se refere ao estágio do desenvolvimento das forças produtivas.⁹⁴

Cabe destacar que Gorender transcende o nível de objetivação da escravidão como mero regime de produção de mercadorias na afirmação de que a escravidão, propriamente dita, é o estado e a condição de um indivíduo sobre o qual se exercem, total ou parcialmente, os atributos de propriedade e da coisificação do sujeito humano, que uma vez reificado, submetido e subjugado, transmitia, hereditariamente, essa condição de escravo à descendência:

Ser propriedade (com o seu correlativo da sujeição pessoal) constitui o atributo primário do ser escravo. Deste atributo primário decorrem dois atributos derivados: os da perpetuidade e da hereditariedade. O escravo o é por toda a vida e sua condição social se transmite aos filhos. [...] A escravidão assume sua forma completa quando o atributo primário vem acompanhado dos atributos derivados. Houve, não obstante, formas de escravidão em que o atributo primário – o ser propriedade pessoal – não se desdobrava nos atributos derivados da perpetuidade e da hereditariedade. A estas formas de escravidão, que cessava após um prazo delimitado e/ou não se transmitia à prole, denomino de formas incompletas.⁹⁵

Clóvis Moura destrói mitos e aparências na obra “Rebeliões da Senzala”. Um deles é o da afirmação da passividade do escravo, veiculado pelas classes dominantes com objetivo de justificar métodos e critérios de repressão. Mais. Vincula e denuncia a escravidão não como mero fenômeno com determinações escamoteadas e lastreadas na singularidade da cultura, mas como determinação imprescindível no projeto estrutural do sistema econômico e na circularidade de produção do capital:

[...] a existência da escravidão nas colônias proporcionou o desenvolvimento do capitalismo industrial nas metrópoles. Podemos dizer, portanto, que, como cimento dos alicerces da sociedade capitalista, a escravidão durante um período de tempo relativamente longo, foi um dos seus elementos mais importantes.⁹⁶

⁹⁴ GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Perseu Abramo, 1985, p. 53.

⁹⁵ GORENDER, op. cit., p. 61.

⁹⁶ MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**. 3. ed. São Paulo: LECH Editora Ciências Humanas, 1981, p. 36.

Não à toa que as formas de organização e de manifestações de rebeldia e resistência negra foram silenciadas e quase aniquiladas por completo, tais como a experiência dos quilombos, movimento organizado e dirigido pelo protagonismo dos escravos. As rebeldias representavam um perigo iminente e, portanto, uma resposta estrutural para proteger o funcionamento dos mecanismos econômicos de produção e reprodução econômica, o que resultou em violência e na imposição de dispositivos segregacionais impregnados de colonialidade, cujos deslindes seletivos se verificam na atualidade sempre que uma pseudoconcreticidade é instada a vir a nu ou quando uma aparência é desvelada.

2.3 A QUESTÃO AGRÁRIA BRASILEIRA

Não há como se cogitar uma análise da formação social brasileira sem se esbarrar com a Questão Agrária. Nesse sentido, há uma pertinência e um lastro interdisciplinar da mesma no processo civilizatório mais amplo. Na obra “O poder do Atraso”, de José de Souza Martins, a questão agrária se constitui uma das justificativas motrizes para o que denomina de “sociologia de história lenta”⁹⁷, donde mudanças na estrutura da propriedade parecem distantes de se concretizar. Na mesma obra, para demonstrar a extensão desta questão, o autor crava em palavras precisas: “a questão agrária engole a todos e a tudo, quem sabe e quem não sabe, quem vê e quem não vê, quem quer e quem não quer”.⁹⁸

Para além de discussões conceituais sobre a natureza da conflitualidade que marcam a apropriação da terra no Brasil, Caio Prado Júnior, autor cuja importância é reconhecida no âmbito da teoria sociológica, caracteriza o advento destes a partir da compreensão do conflito de classes entre burguesia/capitalista e empregados/assalariados, demonstrando que as relações são capitalistas. Nesse passo, os problemas sociais são decorrentes da concentração fundiária, da constituição de extensos latifúndios, em cujas entranhas devidamente demarcadas por cercas se escondem relações precarizadas e uma fonte inesgotável de produção de desumanidade:

⁹⁷ “A sociologia da história lenta permite descobrir [...] estruturas, instituições, concepções, e valores enraizados em relações sociais que tinham pleno sentido no passado, e, que, de certo modo, ganharam vida própria”. MARTINS, José de Souza. **O poder do atraso** – Ensaio de sociologia da história lenta. São Paulo, Hucitec, 1994, p. 14.

⁹⁸ MARTINS, op. cit., p. 12.

[...] a questão agrária, [...] vêm a ser, em primeiro e principal lugar, a relação de efeito e causa entre a miséria da população rural brasileira e o tipo da estrutura agrária do país, cujo traço essencial consiste na acentuada concentração da propriedade fundiária.⁹⁹

Em exato sentido, a explicação de Avelã Nunes se encaixa adequadamente na discussão pátria estabelecida, visto que põe em relevo a concreticidade do papel do Estado na criação do direito proprietário e na distribuição desigual de uma tutela para alguns e o peso do “jus puniendi” para outros, garantindo, pela via estreita de uma pretensa legalidade construída, a exclusão ou alijamento de determinada classe social:

A organização económica das sociedades capitalistas representa uma determinada *estrutura de poder*, assente na *propriedade burguesa*. E esta é uma propriedade *perfeita, absoluta e excludente*, consagrada pelo direito e garantida pela força coerciva do Estado, que exclui os não proprietários do acesso ao que, embora ao seu alcance, eles não têm o direito (o poder) de tocar. Porque o Estado — como já os fisiocratas puseram em destaque — existe para *"punir, pelo magistério dos magistrados, o pequeno número de pessoas que atentam contra a propriedade de outrem"* (Dupont de Nemours), para garantir a propriedade *"pela Justiça distributiva e poder político ou militar"* (Nicolas Baudeau). Porque o Estado, sublinha John Locke *"não tem qualquer outro objectivo que não seja a preservação da propriedade"*. Porque o Estado é instituído *"com vista à defesa dos ricos em prejuízo dos pobres, ou daqueles que possuem alguma coisa em detrimento daqueles que nada possuem"*, cabendo-lhe a missão fundamental de *"manutenção e consolidação dessa autoridade e subordinação"* que surgiu nas sociedades humanas com o aparecimento da propriedade privada (de *"propriedades vastas e valiosas"*) e da *"desigualdade de fortuna"*.¹⁰⁰ (Conforme original)

O Brasil atravessou toda sua história, dita civilizatória, marcado pela estrutura fundiária latifundiária, por uma casta privilegiada oligárquica rural, que estende o domínio para além das cercas das propriedades para as instituições e órgãos estatais. Efetivamente, o domínio estende-se para o Estado. Portanto, trata-se de um grupo coeso, de intensa força política, de mentalidade interna tacanha e de abertura externa agroexportadora.

A força da oligarquia rural pode ser verificada até mesmo em momentos de transformações sociais em âmbito mundial, que, em alguma medida, impuseram a necessidade de readaptação dos “senhores da terra”. Desta forma, sob a influência das demandas econômicas de uma estrutura social que exige a produção em escala maximizada, emerge a burguesia agro-industrial, com a crescente necessidade de

⁹⁹ JÚNIOR, Caio Prado. **A Questão agrária no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1981, p.18.

¹⁰⁰ NUNES, António José Avelãs Nunes. **Neoliberalismo e direitos humanos**. Lisboa: Caminho, 2003, p. 120.

se industrializar a produção agrícola.

A reconfiguração da questão agrária brasileira tem reflexo direto na disputa política do poder. Vale dizer, a questão proprietária até os dias atuais figura na pauta das atravessadas relações travadas nas batalhas de classe por manutenção de hegemonia ou conquista de direitos. *Verbi gratia*, dentre outros acontecimentos que envolveram o contexto agrarista brasileiro, basta lembrar que, com o florescimento de uma burguesia pretensamente agroindustrial, com ascendência no Centro-Sul do país, houve uma verdadeira redefinição do poder político, que figurava nas mãos do setor agrário do Nordeste, numa estrutura coronelista de antanho. Tal mudança implicou numa espécie de polarização que preservava as oligarquias hegemônicas da política do “café com leite”, com o revezamento no poder centralizado na elite ruralista de São Paulo e Minas Gerais

Como assevera Abdias Vilar Carvalho:

A formação de um novo pacto social entre o setor agrário, o setor industrial emergente e os setores médios urbanos, assenta no compromisso de não expropriação privada da terra e, de outra parte, na garantia de abertura do sistema político aos setores urbanos.¹⁰¹

As mudanças experimentadas em diversas dimensões da organização da sociedade brasileira, tais como a política, a educação e a religião, não significam necessariamente mudanças na forma de organização da propriedade privada. Assim, nem a efervescência das transformações urbanas do século passado e nem mesmo o aprofundamento de um processo de êxodo rural representaram alguma forma de alteração na estrutura agrária, pois, por força de uma atuação oligárquica, o latifúndio nascido com a colonização chega incólume à atualidade, protegido politicamente e tutelado pela ordenação estatal.

Como consequência da inalterabilidade acima descrita, as demandas desencadeadas pelos conflitos característicos são sistematicamente abafadas ou distorcidas de seu caráter de resistência, de contradição e reivindicação, movimento este realizado entre outros instrumentos de manutenção do *status quo* pelo direito e pelos mecanismos de normalização. Em síntese, ocorre uma tentativa de imposição da *pax romana* no campo.

Desta forma, ocorre uma desnaturalização ideológica, que relega os

¹⁰¹ CARVALHO, Abdias Vilar de. **A problemática agrária numa sociedade industrial**. Fortaleza: Revista de Ciências Sociais. 1980. p 64.

conflitos,¹⁰² a uma invisibilização das contradições de classe, uma releitura positivista midiática dos conflitos e uma normalização formal pretensamente inclusiva e pacificadora de igualdade de acesso à terra. Ora, conforme aventado, se a questão agrária envolve contradições entre classes sociais, então, nos momentos do denominado “ascenso de massas”, aclara-se com nitidez a resistência e os processos de luta que transbordam diante da opressão protagonizada pelos dominantes e suportada pelos dominados. Bernardo Mançano Fernandes evoca a dialética presente da resistência ao definir a questão agrária como “o movimento do conjunto de problemas relativos ao desenvolvimento da agropecuária e das lutas de resistência dos trabalhadores, que são inerentes ao processo desigual e contraditório das relações capitalistas de produção”.¹⁰³

No campo estreito do Direito, verifica-se uma movimentação entre grupos da sociedade com o objetivo de alterar minimamente a correlação de forças. Assim, do ponto de vista dos donos de terra, o extrato mais favorável apontava para uma aliança entre a burguesia industrial e a oligarquia agrária dando azo ao empresariado rural, cuja face neoliberal desse segmento que se diz produtivo é o alavancamento do agronegócio.

Uma característica a ser acentuada, com o advento e organização do agronegócio, é a perene e forte presença do empresariado rural no Congresso Nacional como bloco parlamentar coeso e aglutinador de membros de partidos que, via de regra, tem plataforma política distinta e até em posição de confronto, mas, quando se trata de matérias desse particular, prevalece o amálgama do direito proprietário e o peculiar corporativismo. Aliás, programaticamente, isso significa um resguardo seguro da normalização do controle do arcabouço legal que disciplina a propriedade da terra.

O processo de normalização da questão agrária brasileira e, de roldão, da regulação da propriedade privada da terra no Brasil se confunde com a história da formação da sociedade brasileira. Como afirmado alhures, o presente trabalho,

¹⁰² “La expresión más potente de la eficacia del pensamiento científico moderno es lo que puede ser descrito literalmente como la naturalización de las relaciones sociales, la noción de acuerdo a la cual las características de la sociedad llamada moderna son la expresión de las tendencias espontáneas, naturales del desarrollo histórico de la sociedad.”. QUIJANO, Anibal. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005.

¹⁰³ FERNANDES, Bernardo Mançano. **Questão agrária, pesquisa e MST.** São Paulo: Cortez, 2001, p. 23.

longe de desmerecer o mérito de uma pesquisa descritiva e exaustiva dos processos históricos, por força de método e teleologia, opta por trazer à baila, ainda que de forma breve, eventos que implicam e inferem a contradição de classe. As distorções na Questão Agrária apresentam uma conflitualidade persistente e a sua irrupção aflora elementos desencadeados da dialeticidade com o rompimento do véu da invisibilidade, com a insurgência, com a resistência, e, quiçá, com o advento de um processo de insurreição e revolução.

Com a fundamentação retro-mencionada, passa-se a sondar alguns eventos que implicam num mergulho da questão agrária brasileira, donde se verifica a tensão de classe em conflito, a insurgência. Sublinhe-se a impossibilidade de discorrer a contento sobre as insurreições, revoltas e levantes históricos, pois trata-se de uma tarefa hercúlea, visto que se sucederam acontecimentos, sobretudo de características agrário-camponesas de grupos insurgentes, desde a Revolta Indígena da Confederação dos Tamoios (1555-1567) até a Guerrilha do Araguaia (1967-1974).

Assim, detém-na apreciação da Insurreição de Canudos e na insurgência das Ligas Camponesas. Os desencadeamentos de processos de resistências populares são verificados em concomitância à investida estatal e privada de apropriação da terra. Sem olvidar das lutas travadas no espaço da urbe, majoritariamente, a insurgência e resistência popular se dá no campo, donde se experimenta dramaticamente a desigualdade social engendrada. Desta forma, o conflito agrário e social se configura inevitável.

De forma irretocável, Carlos Frederico Marés assegura a finalidade de tais movimentos, ainda, pontua a construção de um discurso assumido como oficial de deslegitimação conceitual, cujas consequências práticas foram verificadas com o aniquilamento dos “revoltosos”:

Os grandes movimentos, como Contestado e Canudos, foram chamados de monarquistas e as tropas mobilizadas sob o falso argumento de que os rebelados lutavam para restabelecer o Império no Brasil, quando queriam apenas viver na terra, onde vive todo ser humano e lutavam para que os deixassem estar.¹⁰⁴

Em livro intitulado “Sociologia política da guerra camponesa de Canudos”,

¹⁰⁴ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **A Função social da Terra**. Sergio Antônio Fabris Editor. Porto Alegre, 2003, p. 79.

Clóvis Moura denuncia “a derrota campesina e o terrorismo republicano”, nestes termos:

Os grandes proprietários de terras e as estruturas de poder que os representavam saíram vitoriosos. E com eles os liberais que deram o golpe de estado republicano inspirados nos postulados da Revolução Francesa embora conservassem a mesma estrutura de poder e polos de dominação da sociedade escravista. O liberalismo republicano, num pacto com as oligarquias latifundiárias destruíram até o último homem os habitantes de Canudos que ousaram pôr em execução um projeto de sociedade igualitária e de comunitarismo rústico, mas capaz de satisfazer os seus desejos e necessidades. A vitória sobre Canudos representou a vitória das forças mais arcaicas da sociedade brasileira que se diziam representantes do progresso e da modernidade. Canudos para elas seria o atraso, o fanatismo, a loucura e o antigo.¹⁰⁵

A insurreição de Canudos povoa o imaginário popular, especialmente de alguns Movimentos Sociais Campesinos, como experiência libertária e, em contraposição, figura nas notas oficiais como barbárie e atraso coletivo. Para o poder estatal, aparelhado com as elites, no exercício arbitrário de um poder desmedido, decide-se que não é suficiente sufocar e dirimir racionalmente a iniciativa de resistência do Arraial de Belo Monte, mister aniquilar tal experiência da memória coletiva e firmar uma determinada versão da história, assenhoreando-se da “memória e do esquecimento”,¹⁰⁶ categorias tematizadas por Jacques Le Goff.

O projeto de Canudos significava um desafio ao poder estabelecido da recém instalada República. A forma de vida do Arraial de Belo Monte despertou a ira da elite agrária, das autoridades seculares e clericais, que o consideravam uma ameaça ao *establishment*. Dentre outras acusações figura a de que teria comandado uma queima de editais de cobrança de impostos e de que pregava o restabelecimento do Império.

A pregação do líder de Canudos fez tremer a terra nos sertões baianos, não somente pelos dons divinatórios (de premonição e cura), que lhe eram atribuídos, mas, sobretudo, pela capacidade política de articular massas de excluídos, e por sensibilizar o sofrido sertanejo a tomar uma posição de luta e resistência. A situação

¹⁰⁵ MOURA, Clóvis. **Sociologia política da guerra camponesa de Canudos**. São Paulo: Expressão Popular, 2000, p. 47.

¹⁰⁶ Jacques Le Goff tematiza a incidência da memória coletiva no contexto da luta social: “A memória coletiva foi posta em jogo de forma importante nas lutas sociais pelo poder. Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva”. LE GOFF, Jacques. **Memória**. Enciclopédia Einaudi v. 1. História – Memória. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 408.

social do sertão não delineava tranquilidade para a maior parte da população trabalhadora. Tomadas pela instabilidade de emprego, pelas dificuldades econômicas e miséria e pela intolerância dos grandes latifundiários, enormes massas de camponeses inauguraram um processo político de luta pela terra e uma rara experiência igualitária.

Apesar dos dados incertos e desconstruídos dos historiadores, estima-se que uma grande massa de pobres e maltrapilhos acorreu para Canudos, chegando a uma população de mais de 30 mil pessoas.¹⁰⁷ A denominada “cidade livre dos camponeses” suportou três investidas do exército da República. Entretanto, “Para a quarta, o governo mobiliza doze mil soldados com o mais moderno equipamento bélico da época [...]. Desta feita, a cidade é destruída. Grande parte dos camponeses é torturada e exterminada. Alguns se suicidam para não se entregarem ao exército [...]”¹⁰⁸, conforme consignado por Carmela Panini. A queda de Belo Monte deu-se em 5 de outubro de 1897.

Entretanto, Canudos não foi relegado ao esquecimento, visto que na atualidade, permanece como memória, mística e simbolismo de resistência na história camponesa brasileira.

O pensamento liberal, conservador, arcaico, fincou sua versão histórica a partir da obra “Os Sertões”, do porta-voz e jornalista Euclides da Cunha, devidamente protegido e “legitimado” pelo sistema vigente. Acerca deste e sua empreitada, Clóvis Moura considera que:

Euclides da Cunha, jornalista do Estado de São Paulo, que após acompanhar todo o movimento escreveria o clássico Os Sertões, desqualifica o grupo politicamente, afirmando que se tratava de um bando de miseráveis, famintos e infelizes, que precisavam de reformas sociais. Era a *mea culpa* de um intelectual liberal que percebeu que o projeto político liberal, não podendo absorver os conflitos sociais, preferiu o massacre.¹⁰⁹

Insta assinalar que, na perspectiva dos Movimentos Sociais Camponeses, a apresentação de Canudos não é meramente descritiva ou de lembrança de determinado evento. Trata-se de algo mais profundo na medida em que é concebida como Mística ou *anámnesis* (apresentação da memória) da resistência empreendida

¹⁰⁷ PANINI, Carmela. **Reforma Agrária dentro e fora da Lei: 500 anos de história inacabada**. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 47.

¹⁰⁸ PANINI, op. cit., p. 48.

¹⁰⁹ MOURA, Clóvis. **Sociologia política da guerra camponesa de Canudos**. São Paulo: Expressão Popular, 2000, p. 26.

pelos “deserdados da terra” originários está, ainda que em germe, a raiz de luta, a mística e a insurgência dos movimentos sociais camponeses atuais, responsáveis pela judicialização dos conflitos agrários, entre outras consequências.

Para Darcy Ribeiro, cuja trajetória política, acadêmica e militante é reconhecida por um intenso trabalho teórico e prático no campo da antropologia do povo brasileiro, o constante estado de tensionamento provocado pela distinção em classes e grupos sociais revela a perenidade da resistência, da conflitividade e de “guerra latente:

[...] o processo de formação do povo brasileiro, que se fez pelo entrecchoque de seus contingentes índios, negros e brancos, que foi, por conseguinte, altamente conflitivo. Pode-se afirmar, mesmo, que vivemos praticamente em estado de guerra latente, que, por vezes, e com freqüência, se torna cruento, sangrento.¹¹⁰ (Conforme original)

Ante as insurgências populares, fortalece-se o rearranjo de um mecanismo de freio e deslegitimação pela ideia de legalidade em torno da apropriação da propriedade. Assim, pelo Direito, se forja uma “cerca jurídica” da propriedade, o famigerado direito de propriedade. Para impedir invasões desordenadas (fora da ordem), necessário se faz o uso da repressão e, para reprimir, é necessário um permissivo legal coercitivo. Neste sentido, são erigidos os diplomas legais reguladores da questão agrária brasileira.

Cabe salientar que a mudança de um regime de governo e até mesmo uma reconfiguração do próprio Estado não possui o condão de cambiar as desigualdades sociais verificadas no campo, uma vez que a estrutura fundiária continua a mesma. Assim, perpetuam-se velhas práticas de políticas voltadas a salvaguardar os interesses dos donos da terra, dos interesses privados em detrimento de políticas públicas e de promoção de direitos, ainda que assegurados pelos diplomas legais emanados pelo próprio Estado.

A afirmação acima é procedente e verifica-se, em sua totalidade, no período que descortina o advento do século XX. Verificou-se um otimismo ímpar em todas as dimensões da vida social, com impacto direto no campo prático e teórico do conhecimento científico. Assim, com a imposição do pensamento cientificista, há um despertar da fé cega na razão como instrumento, nas ciências da natureza e no liberalismo como modelo econômico hegemônico, lastreado nos mitos da

¹¹⁰ RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 2ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 168.

modernidade. Não obstante, conforme denúncia da Escola de Frankfurt, esse século defrontar-se-á com problemas herdados e com situações limites de uma humanidade capaz de se desumanizar a tal ponto de conceber, fulcrada na legitimidade jurídica, governos totalitários, beligerância de caráter mundial, subjugação da natureza e, no que tange à questão agrária, aprofundamento da concentração da propriedade fundiária.

As promessas da Razão Iluminista, qual seja da Modernidade, tendo como pressupostos basilares a autonomia e a emancipação do sujeito, não se realizam no Brasil. No que concerne ao *jus agrarismo*, verifica-se que a atuação estatal é de manutenção da estrutura agrária preestabelecida, com o incremento de uma pretensa modernização no campo, que se mostrou uma modernização conservadora.

Em contrapartida ao pretenso desenvolvimento no campo, capitaneado por uma iniciativa estatal no campo, o que se deu foi o aprofundamento das contradições que culminou na insurgência do campesinato brasileiro com características de levantes populares. Não é exagero afirmar que nesse contexto há o ressurgimento da luta pela terra entre 1940 e 1964, com um reascenso organizativo inédito em torno das associações e dos sindicatos dos trabalhadores rurais. Ocorre, então, como grifado por Fábio Alves dos Santos, verdadeira efervescência no campo brasileiro, protagonizada pela:

Resistência dos camponeses em Porecatu, norte do Paraná (1950); Revolta de Formoso e Trombas, no norte de Goiás (1954); a Resistência do Sudoeste do Paraná, Pato Branco e Francisco Beltrão (1957); Liga Camponesa, em Pernambuco e Paraíba; o Movimento dos Agricultores Sem Terra – MASTER -, anos 60, Rio Grande do Sul.¹¹¹

No bojo do ressurgimento da luta pela terra e dos conflitos agrários, destaca-se o advento das Ligas Camponesas no Nordeste.

O contexto de desenvolvimento das Ligas Camponesas remonta ao horizonte utópico de concretização da Reforma Agrária. A luta pela terra viveu, nesse momento, um verdadeiro paradoxo. Em 1963, o Presidente João Goulart (Jango) promulgou o Estatuto do Trabalhador Rural (ETR). Em síntese, o Estatuto não contemplou a expectativa das Ligas Camponesas, que viu neste uma estratégia governamental para controlá-la, cooptá-la, deslegitimando-a em prol de um

¹¹¹ SANTOS, Fábio Alves dos. **Direito agrário: política fundiária no Brasil**. Belo Horizonte: Editora Del Rey, 1995, p. 106.

sindicalismo rural. Sob a influência de Francisco Julião, as Ligas rompem com o projeto de João Goulart e intensifica-se o protagonismo e a vanguarda na condução dos sindicatos rurais.

As Ligas Camponesas, juntamente com outros movimentos populares, tais como a Cabanagem e Canudos, estão na gênese da luta pela terra e no renascimento da reivindicação de acesso à terra no período da redemocratização brasileira. Assim, deve-se frisar sua relevância na defesa dos direitos dos trabalhadores rurais, unindo grande parte deles e apresentando propostas para o futuro do país.

O advento do Golpe Militar, inaugurando um Estado de Exceção, culminou com uma sistemática ação violenta desencadeada pelo governo, com assassinatos e prisões dos membros das Ligas. À medida que o autoritarismo se impõe pela publicação da Lei de Segurança Nacional, pela institucionalização da violência, tanto na zona rural quanto urbana, algumas instituições começam a definir seu posicionamento diante do Regime, tal como a Igreja Católica, por meio da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).¹¹² Tal posicionamento é retratado em manifestações e publicações em defesa das classes populares e no fomento das práticas de engajamento nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e nas Pastorais com forte conteúdo social, como a Pastoral da Terra e a Pastoral Operária.

Sobretudo, o nascimento e atuação das Ligas Camponesas se deu como resultado coletivo da organização dos trabalhadores rurais tendo à frente a figura de Francisco Julião, que pertencia aos quadros de lideranças do Partido Comunista Brasileiro (PCB). A crise que atingiu o comércio da cana-de-açúcar do Nordeste, no início do século, fez com que os senhores de engenho arrendassem terras a foreiros, passando a viver de rendas provenientes do foro e do cambão.¹¹³ Ocorre que, com a Segunda Guerra Mundial, cresce a demanda pelo açúcar e o preço sobe

¹¹² Como notícia histórica, importante lembrar que o renascimento da Questão Agrária no Brasil coincide com a realização do Concílio Vaticano II, em Roma, que redesenhou a atuação social da Igreja no Brasil e na América Latina. No Concílio Vaticano II, quarenta bispos conciliares latino-americanos, em sintonia com a visão Declaração de Medellín, desceram nas catacumbas de Domitila, dos primeiros cristãos, e lá assumiram o compromisso de voltarem para seus países e suas igrejas para viverem pobres “no meio do povo”. É o denominado “Pacto das Catacumbas”, cujo texto exerceu forte influência no labor dos teólogos e na propositura de uma teologia “pé-no-chão”, denominada Teologia da Libertação. KLOPPENBURG, Boaventura. **Concílio Vaticano II**. vol. V, 4ª Sessão. São Paulo: Vozes, 1966, p. 526.

¹¹³ Cambão: “obrigação de trabalhar cerca de vinte dias de trabalho gratuito por ano”. SANTOS, Fábio Alves dos. **Direito agrário: política fundiária no Brasil**. Belo Horizonte: Del Rey, 1995, p. 107.

e, conseqüentemente, levas de foreiros foram expulsos ou obrigados a se sujeitarem a trabalhos forçados nos engenhos, sem justa remuneração.

A estratégia das Ligas não se reduzia à mera denúncia, mas visava ao fortalecimento da prática de organização dos trabalhadores rurais e empoderamento descentralizado frente às situações de espoliação.¹¹⁴ O ascenso do campesinato foi tão significativo que se formaram Ligas Camponesas em treze estados membros da Federação. Assim, pautou-se a discussão pela Reforma Agrária, sob o lema “Reforma Agrária na lei ou na marra”, e, como forma de pressão, pela primeira vez, desencadeiam-se as ocupações de terras como forma de luta. Em contrapartida, a reação por parte dos latifundiários, em eterno relacionamento com as estruturas estatais, foi o recrudescimento com uso da violência e estratégias jurídicas de deslegitimação das organizações, como, por exemplo, a declaração legal de clandestinidade do Partido Comunista.

Miguel Pressburger, por ocasião de sua participação no Tribunal Nacional dos Crimes do Latifúndio, em 1987, que se instalou a partir dos relatos das mortes de 153 (cento e cinquenta e três) trabalhadores rurais consignados no levantamento executado pela Comissão Pastoral da Terra – CPT/1987, analisa a íntima relação entre o latifúndio e o Estado:

Ocorre no latifúndio brasileiro uma justaposição de poder e de domínio, em que o latifundiário assume as prerrogativas de um poder que é inerente única e exclusivamente do Estado. Além do domínio que ele tem sobre sua propriedade fundiária, o dono de terras também exerce o poder do Estado, e quer mandar na vida e na morte daqueles que se colocam contra sua ambição de ampliar sua propriedade.¹¹⁵

A retórica predominante, perpassada de pseudoconcretidades, em torno das questões ligadas ao mundo agrário, era de que o progresso adviria da modernização e do incremento da produtividade agrícola, o que propiciaria o desenvolvimento da classe de trabalhadores no campo. A ideia atraía pelo simplismo, como se tivesse o condão de sanar uma ferida histórica no tecido social:

¹¹⁴ Uma das versões mais conhecidas para a criação da Liga do Engenho Galileia, reproduzida pelo Coletivo Victor Meyer, é que ela tinha o intuito original de acabar com o hábito de os camponeses mortos serem enterrados como indigentes em valas comuns. Vale dizer, uma espécie de reivindicação de direitos com aspectos semelhantes ao “Mito de Antígona”, de Sófocles. BERTERO, José Flávio et al. **Sobre reforma agrária e MST**. In: Revista Lutas & Resistências / publicação do Grupo de Estudos de Política da América Latina, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Londrina – n. 1 set. 2006. Semestral. Londrina: Midiograf, 2006. p. 163 - 180.

¹¹⁵ PRESSBURGER, Miguel. **Em julgamento a violência no campo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988, p. 63.

a modernização agrícola como solução do problema agrário. Na prática, como acentua José Graziano da Silva, o que ocorreu, mais uma vez, foi o cerceamento de acesso à terra e a perenidade do projeto vitorioso da burguesia agrária, cujo resultado deságua em êxodo rural:

[...] a expansão da fronteira tem sido a garantia da aliança entre a burguesia industrial e o latifúndio, num pacto político que, além de manter a estrutura agrária existente nas regiões de colonização mais antiga, impediu qualquer medida destinada a democratizar o acesso à posse da terra nas regiões mais novas. Quando a fronteira “se fecha”, acaba se tornando, ela mesma, uma região de conflitos pela posse da terra [...].¹¹⁶

Nessa orientação, a estratégia levada a cabo pelos governos do Regime Militar significou uma epopeia de ocupação territorial do que chamavam de fronteiras agrícolas, com uma propaganda épica. Há uma investida territorial para dominação dos alcunhados “espaços vazios”, sendo que tal noção serve estrategicamente de válvula de escape para investimentos em áreas em que o capital ainda não se estruturou e não de promoção dos trabalhadores que efetivamente labutam com a terra. Trata-se, nada mais, nada menos, do que uma investida de reconcentração fundiária, levada a efeito pela ofensiva contra as terras e territórios tradicionais, com a fundamentação pseudoconcreta de desenvolvimento e ocupação.

Os trabalhadores rurais que migraram do campo para a cidade, especialmente no sul e sudeste, eram recrutados em projetos de colonização. Assim, os pequenos proprietários eram seduzidos pela propaganda oficial a venderem suas terras e a adquirir lotes maiores a preços bem abaixo do mercado no norte do país. O “slogan” oficial “integrar para não entregar” se prestava de suporte ideológico para encaminhar um processo de ocupação do norte do país, especialmente da Região Amazônica.

Noutra frente de atuação, como é cediço, o Governo Militar dedicou-se a conter o avanço das organizações populares no campo e na cidade, dando azo às práticas de tortura e extermínio. Quanto às reivindicações agrárias, houve verdadeira intervenção na questão da propriedade, obviamente em desfavor dos trabalhadores rurais. Implantou-se a estratégia da política do medo, da desconfiança e da perseguição. Seguiu-se brutal repressão às organizações de trabalhadores. Lideranças populares foram presas, assassinadas ou forçadas a se exilarem. A

¹¹⁶ SILVA, José Graziano da. **A modernização dolorosa: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 119.

campanha caracterizada pela violência estatal e sistemática consistiu em reduzir a questão fundiária e agrária a uma questão política criminal.

Paulatinamente, com o enfraquecimento das bases do regime militar e com o protagonismo de movimentos sociais, há um cenário favorável para pautas relativas à questão agrária e à luta pela terra. O enfrentamento jurídico dos conflitos agrários dá-se no palco discursivo da Assembleia Nacional Constituinte de 1987 (ANC). Desde a convocação, o tema da Justiça Agrária de pronto acirra os ânimos. A bancada ruralista se organiza em torno da UDR (União Democrática Ruralista) e os parlamentares afins da luta popular expressam a reivindicação de acesso à terra, pautada pelos movimentos sociais camponeses.

Na Assembleia Nacional Constituinte de 1987, o reclamo dos movimentos sociais e algumas entidades com forte atuação agrarista somaram-se aos legisladores militantes da implantação da Justiça Agrária, conscientes da necessidade de Justiça Especializada destinada a apreciar e a fornecer uma prestação jurisdicional adequada aos conflitos e litígios por parte do Poder Judiciário.

Não obstante a relevância da matéria, isto é, das discussões acerca da Justiça Agrária, não se teve o tratamento pleiteado pelos protagonistas mencionados. Imprescindível se faz transcrever o depoimento do Plínio de Arruda Sampaio, parlamentar constituinte, sobre a derrota da emenda que, naquela histórica oportunidade, pretendia instituir a Justiça Agrária. Tal excerto encontra-se consignado na obra de João Batista Herkenhoff:

Em 1988, quando se votava a Constituição, eu estava presente na sessão que ‘fechou’ o capítulo do Poder Judiciário. Havia quatro questões pendentes: a estatização dos cartórios, a extinção da Justiça Militar, a supressão dos juízes classistas e a criação da Justiça Agrária. A afluência de pessoas interessadas nessas questões foi tão grande que a Comissão precisou mudar para uma sala maior, capaz de abrigar mais de 500 pessoas. Derrotada a emenda da estatização dos cartórios, retiraram-se, entre vivas e urras, umas 200 pessoas; derrotada a proposta de extinção da justiça militar retiraram-se, mais discretamente, umas 100 pessoas; derrotada a proposta de supressão dos juízes classistas, saíram ruidosamente as outras 200. Nestas alturas, eram duas horas da madrugada. Restavam 3 pessoas na platéia. Elas assistiram, caladas, à derrota da última emenda: a que instituiria a Justiça Agrária. Esse episódio é bem indicativo do desprezo da maioria da sociedade brasileira pelas pessoas que garantem a sua alimentação e geram as divisas com as quais se constrói o progresso da Nação.¹¹⁷

¹¹⁷ HERKENHOFF, João Baptista. **Movimentos sociais e Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004, p. 45.

Consigne-se que não basta a mera instalação de uma instância judicante para a resolução da questão agrária brasileira, o problema é mais complexo e mais profundo que isso, pois, como se afirmou, as estruturas dos poderes do estado foram alvo da investida das elites que se instalaram estrategicamente e influenciaram a atuação dos órgãos nas tomadas de decisões. Ocorre que, para a judicialização da luta pela terra, um foro adequado poderia dar azo a vitórias pontuais significativas.

Dos embates da Constituinte, resultou a Constituição Federal de 1988 que, ainda que, como visto, tenha sido rejeitada a proposta da Justiça Agrária, surgiram alguns sinais de avanço, haja vista o capítulo dos direitos e garantias individuais, que assentou: “a propriedade atenderá a sua função social” (art. 5º, XXIII) e, no art. 186, estabeleceu a exigência do cumprimento simultâneo dos requisitos que impõem imperativos a serem observados pelos proprietários, sob pena de desapropriação caso não se atenda qualquer um destes, *verbis*:

Art. 186. A função social é cumprida quando a propriedade rural atende, simultaneamente, segundo critérios e graus de exigência estabelecidos em lei, aos seguintes requisitos:

- I – Aproveitamento racional e adequado,
- II – utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente;
- III – observância das disposições que regulam as relações de trabalho;
- IV – exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores.¹¹⁸

À guisa de conclusão provisória, deve-se inferir que o latifúndio no Brasil é expressão de força e domínio econômico, que se estende na composição do Poder Legislativo, em sua dimensão municipal, estadual e nacional, especialmente na casa do Congresso Nacional, onde as normas exaradas têm poder vinculante maior. Nesse diapasão, a legislação agrária, resultado das tensões e definida por um critério de maioria, dá-se de forma casuística a salvaguardar o interesse e o domínio jurídico dos donos de terra, latifundiários.

No entanto, com a acolhida constitucional do princípio da função social da propriedade, descortina-se para os movimentos sociais a possibilidade de nova hermenêutica constitucional e de judicialização dos conflitos coletivos agrários pela

¹¹⁸ BRASIL. Constituição (1988). **Constituição Federal da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

posse da terra, tendo como fundamento os valores de uma Constituição Dirigente que vincula o legislador e o aplicador do Direito. Ocorre que, bem pesado e bem medido, o princípio da função social da propriedade pode representar uma armadilha, visto que, em si, já é uma limitação imposta à atuação ao campesinato, e, ademais, não visa a solucionar a problemática agrária em sua radicalidade, tal projeto só pode ser aventado com organização dos pobres em coletivo.

Gustavo Tepedino, com certo otimismo, observa que a efetivação do princípio da função social da propriedade “pode alterar a estrutura do domínio”, pois impõe limitação e realça os interesses extraproprietários:

A propriedade, portanto, não seria mais aquela atribuição de poder tendencialmente plena, cujos confins são definidos externamente, ou, de qualquer modo que, até uma certa demarcação, o proprietário teria espaço livre para suas atividades e para emanação de sua senhoria sobre o bem. A determinação do conteúdo da propriedade, ao contrário, dependerá de centros de interesses extraproprietários, os quais vão ser regulados no âmbito da relação jurídica de propriedade.(...) A despeito, portanto, da disputa em torno do significado da noção de função social, poder-se-ia assinalar, como patamar de relativo consenso, a capacidade do elemento funcional em alterar a estrutura de domínio, inserindo-se em seu “perfil interno” e atuando como critérios de valoração do exercício do direito, o qual deverá ser direcionado para um “massimo sociale”.¹¹⁹

A essência constitucional da função social da propriedade, sobretudo quando se trata de dirimir os conflitos estabelecidos como disputas sociais pela posse da terra, exige uma hermenêutica jurídica pautada em marcos distintos daqueles que dão azo aos antagonismos que desafiam a ordem jurídica estabelecida originariamente e hierarquicamente pela Constituição Federal de 1988. Assim, a aplicação dos postulados privatísticos do Direito Civil deveriam sucumbir sumariamente diante da vinculação a uma Constituição Dirigente e diante da especificidade derogativa do Direito Agrário, ramo que será objeto de discussão em tópico um pouco mais à frente.

Cabe cravar que, ainda que a regulação normativa tenha a aparência de significativo avanço pontual, tal como se pontuou acerca da função social da propriedade, não deixa de se “enquadrar” ideologicamente na estreiteza da moldura jurídica que condiciona os eventos, acontecimentos e atividades da agrariedade à prática legal. Noutras palavras, a função social já nasce capturada tanto pelo direito, quanto pela permissividade do sistema, visto que garantida sua inoperância ou visto

¹¹⁹ TEPEDINO, Gustavo. **Temas de direito civil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2001, p.280.

que não representa perigo estrutural.

De antemão, enuncia-se que o problema da clivagem e subsunção da Questão Agrária aos parâmetros e paradigmas do Direito Agrário está justamente em se tratar de um ramo jurídico capturado pelo Direito vigente, que opera movimentos de pseudoconcreticidade e reducionismo desta aos crivos legais e marcos estabelecidos, prescindindo de todo conteúdo histórico, da conflitualidade, da ambiência concreta dos conflitos agrários e dos seres humanos concretos alijados da terra e dos direitos.

2.4 A CAPTURA DA TERRA PELA PROPRIEDADE

Cabe, de antemão, advertir que no cotejo entre a Questão Agrária e o badalado direito de propriedade, dar-se-á na clivagem metodológica proposta *ab initio*. Não se objetiva a uma extensa descrição histórico jurídica das implicações que envolvem a Questão Agrária, a propriedade e o direito de propriedade. Muito menos se trata aqui de um retorno aos institutos afins a partir da visão rasa da Dogmática Jurídica.

Aclare-se que, na perspectiva autoral, não se olvida a importância dispensada à perspectiva histórica, até porque a história para o marxismo constitui a arena onde se desenvolve a luta de classes,¹²⁰ os antagonismos que caracterizam as formas de opressão e a iniciativa de libertação por parte das classes desfavorecidas.

É cediço que o passado, embora as limitações e pseudoconcretidades que podem perpassar uma hermenêutica dos eventos históricos, se constitui em chave de leitura indispensável para se repensar criticamente o direito presente e projetar futuras implicações sociais. Na senda da importância da História do Direito, soa como definitiva a afirmação de Antonio Manuel Hespanha acerca do múnus crítico

¹²⁰ “A História de toda a sociedade existente até hoje tem sido a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra, o opressor e o oprimido permaneceram em constante oposição um ao outro, levada a efeito numa guerra ininterrupta, ora disfarçada, ora aberta, que terminou, cada vez, ou pela reconstituição revolucionária de toda a sociedade ou pela destruição das classes em conflito. Desde as épocas mais remotas da história, encontramos, em praticamente toda parte, uma complexa divisão da sociedade em classes diferentes, uma gradação múltipla das condições sociais. [...] A sociedade moderna burguesa, surgida das ruínas da sociedade feudal, não aboliu os antagonismos de classes. Apenas estabeleceu novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das velhas”. MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, p. 40.

desta em relação às disciplinas dogmáticas que arrogam o papel de “dizer a última palavra”:

[...] a história do direito é, de facto, um saber formativo; mas de uma maneira que é diferente daquela em que o são a maioria das disciplinas dogmáticas que constituem os cursos jurídicos. Enquanto as últimas visam *criar certezas* acerca do direito vigente, a missão da história do direito é antes a de *problematizar o pressuposto implícito e acrítico das disciplinas dogmáticas*, ou seja, o de que o direito dos nossos dias é *o racional, o necessário, o definitivo*. A história do direito realiza esta missão sublinhando que o direito existe sempre “em sociedade” (situado, localizado) e que, seja qual for o modelo usado para descrever as suas relações com os contextos sociais (simbólicos, políticos, económicos, etc.), as soluções jurídicas são sempre contingentes em relação a um dado envolvimento (ou *ambiente*),¹²¹ (Conforme o autor)

Neste sentido, pontuam-se implicações que inferem um movimento pseudoconcreto de tentativa de ocultação dos conflitos e tensões que caracterizam a questão da propriedade no Brasil, máxime, da apropriação privada da propriedade com discurso amarrado na construção abstrata do direito de propriedade. Afirma-se peremptoriamente, aqui, a intenção deliberada do alijamento das contradições inerentes às disputas travadas no processo de luta pela terra como luta de classe, fenômeno verificado nos diversos contextos sociais e culturais das diversas sociedades em todos os tempos.

Portanto, denuncia-se uma estratégia de invisibilização da Questão Agrária, como ocultamento ideológico dos conflitos que demarcam uma opção de classe. A pseudoconcreticidade construída ancora-se na normalização que visa a estabelecer a ausência de conflitos e contradições no que tange à propriedade e à Questão Agrária, bem como a redução de tais contradições submetidas e subsumidas aos marcos regulatórios do ordenamento civil do direito de propriedade e do direito à liberdade da propriedade privada.

Em termos de advertência, sublinhe-se que não se devotará esforço para discussão da distinção ou não entre direito de propriedade e direito à propriedade. Na construção de tal debate acadêmico, figuram posições doutrinárias que objetivam fundamentar o direito à propriedade como condição para o exercício do pressuposto da liberdade. Assim, o direito à propriedade, “in saecula saeculorum” tem inerência, e, mais ainda, é constitutivo da própria natureza humana.

Em artigo denominado “A função social da propriedade: em busca de uma

¹²¹ HESPANHA, António Manuel. **Cultura jurídica europeia**: síntese de um milênio. Lisboa: Almedina, 2012, p. 13.

contextualização entre a Constituição Federal e o Novo Código Civil”, Rodrigo Xavier Leonardo destaca a natureza de direito fundamental de acesso à propriedade em detrimento da estreiteza dos direitos reais. Eis as considerações elucidativas:

O direito à propriedade detém conteúdo diverso do direito real de propriedade, vez que se trata de um direito fundamental de acesso à propriedade de bens voltados para possibilitar a efetivação dos direitos fundamentais anteriores – previstos no mesmo *caput* do artigo 5º - referentes à *vida, à liberdade, à igualdade, à segurança*.¹²²

Não é outro o entendimento do professor Luiz Edson Fachin, quando ressalta que o direito de propriedade numa dimensão social deve ser interpretado à luz do direito de acesso à propriedade, visto que, para além de mero direito real se consolida em um direito fundamental:

[...] passa-se a entender que esse direito subjetivo tem destinatários no conjunto da sociedade, de modo que o direito de propriedade começa a ser lido como direito à propriedade. Gera, por conseguinte, um duplo estatuto: um de garantia, vinculado aos ditames sociais, e outro, de acesso.¹²³

Com fundamento no afirmado direito à propriedade, em colisão com o direito de propriedade, insta insistir na firme denúncia da pseudoconcreticidade jurídica construída e constituída como cercamento do direito de propriedade, com os mitos justificantes da igualdade formal e da liberdade proprietária. Assim, o arcabouço de pseudoconcreticidade é reforçado por um discurso proprietário legitimado pelo Direito e encobridor da realidade.

Nesse passo, impossível não conectar as afirmações acima exaradas com o pensamento de Bernard Edelman:

O pôr em movimento a propriedade privada cria certamente uma liberdade e uma igualdade, mas esta liberdade e esta igualdade são as mesmas da propriedade privada. Em última instância, toda a ideologia burguesa consiste em ocultar a contradição imanente desta liberdade e igualdade, que se transmudam no seu contrário: a escravidão e a exploração.¹²⁴

Para além da extensa discussão dogmático-doutrinária da propriedade como

¹²² LEONARDO, Rodrigo Xavier. **A função social da propriedade: em busca de uma contextualização entre a Constituição Federal e o Novo Código Civil**. In Revista da Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo. Ano 8, número 10, 2004, p. 280.

¹²³ FACHIN, Luiz Edson. **Teoria crítica do direito civil**. Rio de Janeiro: Renovar, 2000, p. 289.

¹²⁴ EDELMAN, Bernard. **O direito captado pela fotografia**: elementos para uma teoria marxista do Direito. Coimbra: Centelha, 1976, p. 134.

direito e como objeto corolário dos Direitos Reais, ou, ainda, das construções jusnaturalistas apropriadas ou capturadas pelas posturas positivistas para legitimação do badalado direito de propriedade, tenciona-se sondar a profunda indagação da transformação da terra em propriedade, o que implica num exercício cognitivo e analítico de implicações sociológicas e filosóficas de fundo, pois a transformação da terra em propriedade se deu como subjetivação de um dado objetivo.

O desafio da denúncia da subjetivação da terra tem consequência na práxis propositiva de um giro epistemológico, donde se pleiteia um estatuto epistemológico da devolução da objetivação que pertence à terra, especialmente da terra indígena, dos territórios quilombolas e de todas as formas de vivência e ambiência que se possa imaginar que demandem o contato ameaçado do ser humano com a terra, quiçá, os faxinalenses, os atingidos por barragens, os ribeirinhos, os camponeses, os agricultores familiares, dentre outros.

A ideia de propriedade insere-se no plano dos conceitos jurídicos que permeiam a cotidianidade e se apresenta dotada de uma abstração significativa que parece resistir às investidas do tempo sempre com a mesma carga valorativa. Desta forma, são adornados com o manto de perenidade e continuidade, como se não houvesse rupturas em seu significado semântico e na sua aplicação em diferentes contextos sociais históricos.¹²⁵

Entretanto, só parece possuir tal atemporalidade, visto que é mera aparência do real. Dessa pretensão resulta uma forma de pseudoconcreticidade. Com agudeza ímpar e peculiar, Hespanha denomina tal pretensão de “valor facial” de determinado conceito, categoria ou instituto jurídico, tais como: propriedade, contrato, família, democracia, etc.:

Embora muitos conceitos ou princípios jurídicos sejam muito mais modernos do que geralmente se supõe, é verdade que há outros que parecem existir, com o seu *valor facial* (i.e., referidos com as mesmas palavras ou como frases), desde há muito tempo. Realmente, conceitos como pessoa, liberdade, democracia, família, obrigação, contrato, propriedade, roubo, homicídio, são conhecidos como construções jurídicas desde os inícios da história do direito europeu. Contudo, se avançarmos um pouco na sua

¹²⁵ Neste sentido, Fachin problematiza a questão da ressignificação do Direito Civil em contraposição à pretensão de concretude atemporal, admitindo-se, então as rupturas inerentes e as reconstruções necessárias: “Afora a mera exegese dos textos legais, conhecimento e ruptura edificam uma ponte possível entre aquele momento inicial, o da partida, e as novas possibilidades para se pensar num novo direito civil, sempre em reconstrução para além da mera exegese da codificação (atual ou pretérita)”. FACHIN, Luiz Edson. **Teoria crítica do direito civil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2003, p. 318.

interpretação, logo veremos que, por baixo da superfície da sua continuidade *terminológica*, existem rupturas decisivas no seu significado *semântico*. O significado da mesma palavra, nas suas diferentes ocorrências históricas, está intimamente ligado aos diferentes contextos, sociais ou textuais, de cada ocorrência. Ou seja, o sentido é eminentemente *relacional* ou *local*. Os conceitos interagem em campos semânticos diferentemente estruturados, recebem influências e conotações de outros níveis da linguagem (linguagem corrente, linguagem religiosa, etc.), são diferentemente apropriados em conjunturas sociais ou em debates ideológicos. Por detrás da continuidade aparente na superfície das palavras está escondida uma descontinuidade radical na profundidade do sentido. E esta descontinuidade semântica frustra por completo essa pretensão de uma validade intemporal dos conceitos embebidos nas palavras, mesmo que estas permaneçam.¹²⁶ (Grifos do autor)

Portanto, impera a contingência e não a necessidade como um dado da natureza. Vale grifar que é por uma imposição de vontade deliberada que se moldam as definições da propriedade e do direito decorrente. Neste sentido, muito apropriado ressaltar a concepção rousseauiana sobre a origem da propriedade privada como advento de apropriação da propriedade individual, com o reclamo da chancela como direito e com oponibilidade aos outros.

Jean-Jacques Rousseau, na contramão do jusnaturalismo, considera que a origem da propriedade se dá como ato unilateral de vontade deliberada que se opõe ao estado de natureza. Este primeiro proprietário age ao arrepio do pacto civil. Mais ainda, na apropriação privada da terra, se verifica a origem das desigualdades entre os homens no ato de formação da sociedade civil. *Litteris*:

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer isto é meu e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassinios, misérias e horrores não pouparia o gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: **defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém.**¹²⁷ (Grifou-se)

Emerge, aqui, dupla pseudoconcreticidade acerca do sujeito e da propriedade, involucradas nas promessas do pacto social. Pois bem, verifica-se um sujeito corrompido pela apropriação e o poderio exclusivo que emana da coisa, e predisposto a impor uma *vis compulsiva* em defesa da propriedade privada, do

¹²⁶ HESPANHA, António Manuel. **Cultura jurídica européia: síntese de um milênio**. Lisboa: Almedina, 2012, p. 17.

¹²⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Coleção Os Pensadores. Trad. Lourdes Santos Machado. 5. ed. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1978, p. 259.

cercamento que acaba de executar. Doutro norte, a invenção da propriedade privada suscita a existência da desigualdade, como se fosse um dado originário e natural, que separa os ricos dos pobres, proprietários e não-proprietários.

O fetiche da dominação de classe, usurpação de direitos e estabelecimento de grilhões imantados de legalidade opera-se em detrimento da coletividade e da liberdade. Pois bem, a propriedade privada se insere na pseudoconcreticidade de direito individual como promessa e em dominação como prática. Das promessas fetichizadas do discurso da propriedade individual e privada resultaram a submissão, a servidão e a miséria, como alertou Rousseau:

Fora preciso muito menos do que o equivalente desse discurso para arrastar homens grosseiros, fáceis de seduzir, [...] Todos correram ao encontro de seus grilhões, crendo assegurar sua liberdade [...] Tal foi ou deveu ser a origem da sociedade e das leis, que deram novos entraves ao fraco e novas forças ao rico, destruíram irremediavelmente a liberdade natural, fixaram para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, fizeram de uma usurpação sagaz um direito irrevogável e, para proveito de alguns ambiciosos, sujeitaram doravante todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e a miséria.¹²⁸

Nos marcos históricos dos modos de produção econômicos, a teorização política de Rousseau se concretiza no advento do capitalismo e, conseqüentemente, de roldão, revela o surgimento de uma nova classe social, a burguesia, que, no tocante à propriedade, impõe não só uma concepção, mas uma legislação calcada num poder absoluto e pleno pautado como direito de propriedade.

Neste sentido, perfila-se pertinente o pensamento de Michel Villey:

A estrutura, o plano de nossos códigos e, mais ainda, de nossos tratados sistemáticos de direito civil, nossa noção de propriedade, nossa teoria do contrato são criações do espírito moderno e têm como fonte primeira o trabalho dos filósofos do começo da época moderna.¹²⁹

À Modernidade reputa-se a responsabilidade por uma gama de rupturas em relação ao modo feudal de conceber as condições objetivas da existência. Neste sentido, verificam-se rupturas no mundo da economia, da religião,¹³⁰ da política, da

¹²⁸ ROUSSEAU, op. cit., p. 178.

¹²⁹ VILLEY, Michel. **A formação do pensamento jurídico moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 173.

¹³⁰ “A ideia de modernidade substitui Deus no centro da sociedade pela ciência, deixando as crenças religiosas para a vida privada [...] Ela fez da racionalização o único princípio de organização da vida pessoal e coletiva, associando-a ao tema da secularização [...]”. TOURAINE, Alain. **Crítica da Modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1994. TOURAINE, 1997, p. 18.

antropologia, sociologia etc.¹³¹ Em todas as transformações levadas a cabo na Modernidade e pela Modernidade, apresentam-se alguns elementos ou traços comuns, tais como a emergência da autonomia do sujeito, a subjetividade e o individualismo.

Nesse passo, imprescindível o arremate de Michel Villey, nestes termos:

Quanto ao individualismo, esse [...] traço é a meu ver o que o pensamento jurídico moderno tem de mais específico: é o individualismo que opõe o direito moderno não só às concepções dominantes da Idade Média, mas também às doutrinas clássicas da filosofia do direito da Antiguidade (ou seja, sobretudo de Aristóteles). O individualismo está por toda parte no mundo moderno.¹³²

Um dos traços que, transversalmente, está presente em todas as dimensões de mudanças impostas pela Modernidade, sem sombra de qualquer dúvida, é o individualismo que, ao lado de outros, moldou não só uma ambiência, mas uma forma mais ampla de concepção e visão de mundo.

2.5 O DIREITO AGRÁRIO: LIMITES, FRONTEIRAS E AUSÊNCIAS

Côncio da perspectiva assumida no presente trabalho, de buscar as raízes da Questão Agrária na América e as insurgências sempre presentes, toma-se como mediação o ensino jurídico. Aliás, frise-se que o ensino jurídico, na teleologia aventada, é muito mais do que mera categoria ou instância analítica, pois na configuração do ensino e da educação jurídica se revela o papel de consolidação da ideia privada de propriedade. Ambivalentemente, a partir de uma abertura dialógica dos saberes, para além da loquacidade verborrágica e monológica jurígena ideologicamente arquitetada, passa-se a apreciar a emergência do Direito Agrário, ramo do direito que deveria ser insurgente e catalisador de uma epistemologia portadora de uma nova visão sobre o velho instituto da propriedade.

Em termos justificativos, no presente estágio da tese, articula-se a passagem temática da Questão Agrária para a apreciação das questões atinentes

¹³¹ Octávio Ianni destaca que a modernidade deu azo a “uma profunda e generalizada ruptura histórica e epistemológica na qual estão sendo abalados os quadros sociais mentais de referência de indivíduos e coletividades, em todo o mundo. Identifica essa ruptura em todas as formas de pensamento: da Economia à Política; da Sociologia à Antropologia; da Psicologia à Demografia; da Geografia à História; da Filosofia às Artes”. IANNI, Octávio. **As ciências sociais e a modernidade-mundo: uma ruptura epistemológica**. Revista de Ciências Humanas, n. 10, p. 29-70, 2001. Curitiba: UFPR, p. 30.

¹³² VILLEY, Michel. **A formação do pensamento jurídico moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 176.

ao ensino jurídico, concebido como mediação e sem a pretensão de açambarcar a totalidade de tal tema. No limiar dessa tecitura, ou na fronteira que delimita e une numa “costura” dialógica e implicacional situa-se a propositura do Direito Agrário, como ramo do Direito, mas alvo (passivo) ou instrumento (ativo) de alijamento, ocultação e invisibilidade.

Assim, na lógica de um ordenamento a serviço das determinações econômicas e sociais dominantes, faz-se necessário erguer a voz em denúncia da falta de Direito Agrário no direito. Mais, de um Direito Agrário que não captula, não se corrompe e não se dobra ao reducionismo das “formas jurídicas” *juscivilistas*.

Nesse passo, ainda como fio condutor das discussões que seguem, procurar-se-á contextualizar o estado da arte do Direito Agrário Brasileiro quanto às implicações jurídicas, a saber: da relação com o direito civil; definição; objeto; princípios; atualidade, e, sobretudo a necessidade da autonomia jurisdicional.

A título de distinção inicial, cabe aventar a característica de autonomia do Direito Agrário em relação ao direito civil. Dessa afirmação há uma inferência histórica fundamental que deve ser repisada e reafirmada a partir da firme convicção exposta por Marcelo Dias Varella que atrela a emergência do direito civil à remota ambiência de práticas agrárias originárias, com conteúdo distinto na noção individualista de apropriação privada:

[...] o próprio direito civil nasceu como um direito agrário, pois nas civilizações antigas, a base da economia era a agricultura, as leis existentes visavam regular as relações entre os homens do campo e não estavam imbuídas da concepção individualista, nascida com a revolução francesa, mas sim buscavam a valorização do bem-estar da comunidade como um todo, da mesma forma que o direito agrário moderno.¹³³

A fundamentação máxima para se pleitear a adequação do paradigma do Direito Agrário para os problemas afetos à Questão Agrária reside no mandamento constitucional da função social da propriedade, que informa tal ramo, e, numa visão rasa da teoria hierárquica do ordenamento jurídico, é colocado em posição de superioridade à normatividade privatista ou civilista do *Ius Civile*, pelo critério da especialidade. Assim, numa perspectiva de tábua de valores normativos (axiologia jurídica), o Direito Agrário está em pé de igualdade com os diplomas afins do jusagrarismo, ainda que seus principais instrumentos normativos se localizem

¹³³ VARELLA, Marcelo Dias. **Introdução ao direito à Reforma Agrária**: o direito face aos novos conflitos sociais. São Paulo: Editora de Direito. São Paulo. 1998, p. 259.

esparsamente, os institutos são regulados por leis ordinárias, tais como a Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964, que institui o Estatuto da Terra.

Advoga-se insustentável a pseudoconcreticidade da prevalência jurídica da aplicação exclusiva do direito privado (direito civil) para solução das causas agrárias, quase sempre caracterizadas pelo envolvimento de uma coletividade em busca de sanar graves mazelas sociais. Infere-se que motivos de ordens ideológicas e econômicas exigem e condicionam tal aplicação, prova de que o Direito é fenômeno condicionado por outras esferas.

Ademais, como se depreende da obra de Pietro Perlingieri, cujo pensamento influencia sobremaneira a ideia pátria de constitucionalização do Direito Civil, “o Código Civil perdeu a centralidade de outrora. O papel unificador do sistema, [...] é desempenhado de maneira cada vez mais incisiva pelo Texto Constitucional”.¹³⁴

A autonomia normativa do Direito Agrário encontra sede na Emenda Constitucional nº 10, de 10 de novembro de 1964, que modificou a Constituição Federal de 1946, então em vigor, para acrescentar a alínea “a” ao inciso XV, do art. 5º, determinando a competência privativa da União para legislar sobre as questões afetas ao Direito Agrário.

Temporalmente, com o advento da Emenda Constitucional nº 10, não tardou a vir a lume o Estatuto da Terra, Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964. Em que pesem as modificações ocorridas no Estatuto, como bem arremata Benedito Ferreira Marques, “para muitos é considerado um verdadeiro código agrário, que ainda se conserva, não obstante a avalanche de decretos posteriores que se propuseram a regulamentá-lo, além de alterações que se fizeram em seu texto original”.¹³⁵

No entendimento de João Bosco Medeiros de Souza, “o direito agrário brasileiro não é constituído apenas ou simplesmente por algumas normas esparsas e princípios desconexos, mas tem toda uma estrutura esquematizada com normas próprias, diferenciadas especializadas”.¹³⁶

Para a discussão afeta ao ensino jurídico, insta assinalar que a autonomia didática do Direito Agrário é atestada por se constituir em disciplina que faz parte do ensino jurídico pátrio, e, assim, compõe a estrutura curricular dos estabelecimentos

¹³⁴ PERLINGIERI, Pietro. **Perfis do direito civil: introdução ao direito civil constitucional**. Rio de Janeiro: Editora Renovar, 1999, p. 06.

¹³⁵ MARQUES, Benedito Ferreira. **Direito agrário brasileiro**. Goiânia: AB Editora, 1998, p. 13.

¹³⁶ SOUZA, João Bosco Medeiros de. **Direito agrário: lições básicas**. São Paulo: Saraiva, 1985, p. 05.

de ensino superior de Direito. Frise-se que não se trata de mero apêndice do Direito Civil, pois, como acentua Raymundo Laranjeira, possui uma Teoria Geral do Direito Agrário “[...] imprescindível para o conhecimento dos institutos e como referência à difusão dos conhecimentos jurídicos ligados à nossa realidade camponesa a partir das Universidades”.¹³⁷

Em que pese a disciplina encontrar resistências, não resta dúvida de que há um avanço didático da mesma, ainda seja prevista de maneira coligada ao Direito Ambiental. Dentre alguns exemplos de valorização do Direito Agrário, traz-se à baila a afirmação de Benedito Ferreira Marques, assegurando que tal disciplina é “lecionada em praticamente todos os estabelecimentos de ensino superior de Direito, como sucede com a Federal de Goiás, onde é lecionada na graduação, especialização e mestrado”.¹³⁸

Embora, em muitas universidades e faculdades, o Direito Agrário tenha sido relacionado como disciplina optativa ou até mesmo figure na grade regular do Curso, parece que não tem tido acolhimento entusiasmado que merece. Tal assertiva é endossada por João Baptista Herkenhoff:

Nas minhas andanças pelas Faculdades de Direito do país, percebo que os currículos acadêmicos não têm adotado, com a assiduidade desejada, o estudo deste importante ramo do Direito, mesmo em regiões brasileiras de grandes conflitos agrários. Naquelas Faculdades que contemplaram a disciplina na grade curricular, também não há, por parte dos alunos, a procura, a meu ver, esperada.¹³⁹

O “nó górdio” em relação ao Direito Agrário refere-se à autonomia jurisdicional, isto é, não paira dúvida sobre o tal ramo de direito dentro da estrutura do ordenamento jurídico. Assim, o problema exsurge com relação à práxis, visto a inexistência de instâncias judicantes adequadas, quiçá um direito processual como esteio de procedimentalização que leve em consideração os aspectos específicos dos conflitos agrários. A autonomia jurisdicional é uma bandeira hasteada dos jusagraristas comprometidos com a efetivação dos princípios basilares desse ramo do conhecimento jurídico.

Via de regra, a deflagração dos conflitos agrários ou fundiários se dá no

¹³⁷ LARANJEIRA, Raymundo. **Direito agrário brasileiro**. Em homenagem a Fernando Pereira Sodero. São Paulo: LTR, 1999, p. 263.

¹³⁸ MARQUES, Benedito Ferreira. **Direito agrário brasileiro**. Goiânia: AB Editora, 1998, p. 14.

¹³⁹ HERKENHOFF, João Baptista. **Movimentos sociais e direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004, p. 101.

interior, nos recônditos sertões do país, onde a presença do Estado, por si só, é caótica. Não raro, a prestação jurisdicional em complexas demandas de litígios agrários e possessórios são apreciadas por juízes em início da carreira, formados sob a égide confortável de um ensino jurídico pautado numa mentalidade civilista-patrimonialista, que, a rigor, tem pretensão de prescindibilidade da normatividade do Texto Constitucional e do “corpus” legal jusagrarista.

Nesse passo, Osvaldo de Alencar Rocha denuncia as implicações humanas envolvidas na frieza de uma decisão açodada, problematiza aspectos fundamentais e transversais que envolve Ética, Justiça, Ensino Jurídico e ideologia no contexto da prática judicante formalista:

[...] é o caso das decisões liminares, quase sempre ditadas por um *juiz da roça*, a pedido de latifundiários, despejando centenas de famílias de trabalhadores rurais que cometem o “crime” de tentar produzir alimentos para própria subsistência. Essas liminares não levam em conta o moderno conceito de função social da propriedade, incorporada em nossas Leis Máximas desde 1934. Fala mais alto o “direito” de propriedade, abrigado num código de antanho, gestado pelos positivistas no final do século passado, que por sua vez inspiram-se nos romanos escravocratas.¹⁴⁰ (grifos do autor)

Nessa altura, possível afirmar que alguns fatores se conjugam como entraves ideológicos determinantes para o alijamento da apreciação da conflitividade pelos marcos normativos do Direito Agrário. Dentre outros fatores, pontua-se: a formação jurídica acadêmica marcada pela perspectiva civilista e voltada às relações privadas e individuais (prevalência do Direito Civil sobre o Constitucional), que deságua numa prática judicante eminentemente parcial; a utilização ideológica do Direito com a teleologia de manutenção da hegemonia de classe (latifundiários); ainda, perfilam-se a veiculação imparcial das questões agrárias por parte dos meios de comunicação e a sistemática política de criminalização das organizações camponesas, movimentos sociais e demais entidades que atuam no campo da conflitualidade agrária; e, finalmente, assome-se a organização da poderosa bancada no Congresso Nacional, capaz de unificar interesses em torno da causa ruralista em defesa do interesse corporativista dos pares.

Aliás, a título de demonstração da força de chamada “Bancada Ruralista”, traz-se à baila informações entabuladas pelo Departamento Intersindical de

¹⁴⁰ROCHA, Osvaldo de Alencar. As transformações sociais, o ensino e a prática do direito. In: Raymundo Laranjeira. **Direito agrário brasileiro**. São Paulo: Ltr, 1999, 307.

Assessoria Parlamentar (DIAP) sobre a composição e elementos característicos, reveladores de traços da persistente de colonialidade do poder de uma classe conservadora:

Levantamento realizado pelo DIAP aponta a reeleição ou eleição de 158 parlamentares que deverão priorizar, a partir de 2011, a agenda do setor rural. [...]. Dos 158 parlamentares ruralistas, 91 são deputados reeleitos e 49 deputados novos. Para fechar a conta, há ainda 18 senadores [...]. O Departamento classifica como integrante da bancada ruralista aquele parlamentar que, mesmo não sendo proprietário rural ou da área de agronegócios, assume sem constrangimento a defesa dos pleitos da bancada, não apenas em plenários e nas comissões, mas em entrevistas à imprensa e nas manifestações de plenário. [...] No topo da agenda atual da bancada ruralista estão as alterações do Código Florestal Brasileiro e a revisão dos índices de produtividade adotadas na reforma agrária. [...]. Por gênero, a bancada ruralista é majoritariamente masculina. Apenas cinco mulheres frequentam esse seletor grupo.¹⁴¹

É como contraponto ao contexto de subjugação do Direito e das questões agrárias a um foro privatista que se situa o pleito de criação de mecanismos para uma prestação jurisdicional que leve em conta as especificidades dos conflitos advindos da contradição de apropriação da terra. Insta salientar que a propositura da Justiça Agrária remonta ao século passado, conforme destaca Octavio Mello Alvarenga, ao realçar a militância de Rui Barbosa em favor da causa, pois:

[...] advogava a criação de uma [...] justiça chã e quase gratuita, à mão de cada colono, com um regímen imbuível, inchicável; e de uma judicatura que inspire confiança ao estrangeiro desprotegido, e liquidá-lo mediante um processo ligeiro, correntio, rudimentar, mas claro, justo e seguro.¹⁴²

Raymundo Laranjeira, um dos jusagraristas militante da causa da Justiça Agrária, pelos idos de 1983, já considerava que:

Não há o que se discutir sobre a necessidade e a excelência da instituição da Justiça Agrária no Brasil. Tanto do ponto de vista científico, de enriquecimento da matéria agrojurídica, como do ponto de vista da realidade fática, na qual milhares de pessoas precisam dela [...]. No Brasil, o seu estágio, econômico-social já reclama um foro adequado, como instrumento regulador das relações decorrentes da reforma das estruturas arcaicas e injustas.¹⁴³

Ainda que não atinja a radicalidade da problemática que marca a Questão

¹⁴¹ DIAP – Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar. **Bancada ruralista aumenta com o reforço de novos parlamentares.** Disponível em: <<http://www.diap.org.br/index.php?option=com>>. Acesso em: 15 fev. 2016.

¹⁴² ALVARENGA, OCTAVIO MELLO. **Política e direito agroambiental:** comentários à nova lei de reforma agrária (Lei 8.629, de 25 de fevereiro de 1993). Rio de Janeiro: Forense, 1995, p. 300.

¹⁴³ LARANJEIRA, Raymundo. **A instituição da justiça agrária no Brasil.** Goiás: Revista de Direito da Procuradoria Geral do Estado de Goiás. 1983, p. 15.

Agrária brasileira, a instalação de um órgão especial de apreciação e julgamento das lides agrárias conferiria ao Direito Agrário uma certa autonomia jurisdicional. Mais. Em termos teleológicos, poderia dar vazão à aplicação da função social da propriedade na práxis judicante, como catalisadora das demandas sociais de acesso à terra.

Entretanto, a mera existência de determinada instância com nomenclatura de Justiça não significa que realmente seja, pelo contrário, pois pode se constituir uma mera aparência do real, com sua suntuosidade meticulosamente construída e adornada, com sua procedimentalização determinada e aparelhada tecnicamente, e com a mesma prática pseudoconcreta concretamente denunciada por Ovídio, Públio Ovídio Nasão, de 43 a. C: “Cura pauperibus clausa est” (“O tribunal está fechado para os pobres”).¹⁴⁴

Ante os entraves enfrentados que se apresentam na atualidade, quais sejam: a precariedade da prestação jurisdicional conferida ao trabalhador rural; a necessidade de um juiz agrário, exigindo dos magistrados uma postura nova e comprometida diante do conflito, dentre outros, a especialização da Justiça pode contribuir para minimizar e dirimir graves situações sociais que terminam ceifando vidas no campo, ressaltando que uma possível solução para a Questão Agrária, por certo, não passa pelos corredores estreitos e formalistas do Poder Judiciário, mas por formulações de modo de produção social, com claras vinculação da esferas econômicas e políticas.

De qualquer sorte, a realidade conflitiva agrária, espectro de uma conflitualidade latente, por meio da judicialização, cruzou os umbrais dos tribunais. Entretanto, tratada sob a óptica do direito civil, não tem a apreciação que a complexidade exige. Conclui-se, nesse passo, que não basta judicializar os conflitos agrários e os crimes do latifúndio, se não há por parte do Estado uma prestação jurisdicional agrarista, com inequívoca opção constitucional, apta a julgar com segurança, com celeridade e com senso de equidade.

2.6 ENSINO JURÍDICO, COLONIALIDADE E DIREITO DE PROPRIEDADE

Enunciou-se, até aqui, que o Ensino e, por extensão, a Educação Jurídica,

¹⁴⁴ citado por SILVA, José Afonso da. **Curso de direito Constitucional positivo**. 16. ed., São Paulo: Malheiros, 1999, p. 588.

seria tematizado como mediação da aproximação da centralidade da Questão Agrária. Pois bem, como mediação, o Ensino jurídico revela determinações importantes que auxiliam na decomposição e recomposição do conhecimento da Questão Agrária. Vale dizer, auxilia na viagem do mais complexo (tomado como mais abstrato no ponto de partida) ao mais simples e feito o retorno do mais simples ao mais complexo (já concreto no ponto de chegada). É neste sentido que as determinações, que não são totalizantes e universais do ensino jurídico, atuam como mediação em direção ao concreto da Questão Agrária.

De maneira provocativa, pode-se fazer o mesmo questionamento exarado por Leandro Konder: “o leitor pode indagar: como é que posso ter certeza de que estou trabalhando com a totalidade correta, de que estou fazendo a totalização adequada à situação em que me encontro?”¹⁴⁵

O próprio Leandro Konder, em resposta amparada na dialética, aliás método de análise para as temáticas que se apresentam nesse ponto da tese, aponta a necessidade da categoria de mediação e traça a importância desta no encaminhamento do simples ao complexo, das aparências em direção ao concreto, quiçá, como elemento de superação de pseudoconcretidades:

Para reconhecer as totalidades em que a realidade está efetivamente articulada (em vez de inventar totalidades e procurar enquadrar nelas a realidade), o pensamento dialético é obrigado a um paciente trabalho: é obrigado a identificar, com esforço, gradualmente, as contradições concretas e as mediações específicas que constituem o “tecido” de cada totalidade, que dão “vida” a cada totalidade. A dialética — observa Carlos Nelson Coutinho — não pensa no todo negando, nem pensa as partes abstraídas do todo. Ela pensa tanto as contradições entre as partes [...] como a união entre elas’. [...] Para que o nosso conhecimento avance e o nosso laborioso (e interminável) descobrimento da realidade se aprofunde — quer dizer: para nós podermos ir além das aparências e penetrar na essência dos fenômenos — precisamos realizar operações de síntese e de análise que esclareçam não só a dimensão imediata como também, e sobretudo, a dimensão mediata delas.¹⁴⁶

Descortina-se, então, o momento para tratar do ensino jurídico, sem abandonar as imbricações com outras áreas dos saberes, haja vista a repercussão e incidência dialógica que alinhava interdisciplinarmente os conteúdos que seguem. Igualmente, reafirma-se a tarefa de sondar o Ensino Jurídico como horizonte no qual se inferem manifestações conectadas com a Questão Agrária, a partir de uma

¹⁴⁵ KONDER, Leandro. **O que é dialética**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 43.

¹⁴⁶ KONDER, op. cit., p. 46-47.

clivagem do método dialético.

Necessário aclarar que não se entrará no mérito de uma discussão de fundo conceitual acerca da distinção entre educação jurídica e ensino jurídico.¹⁴⁷ Outrossim, não se destina aqui à discussão já abordada em exaustão na atualidade que versa sobre a crise no ensino jurídico,¹⁴⁸ embora, em algum momento, pela pertinência da temática, serem exaradas algumas considerações que se julgue inarredáveis.

É inafastável a apreciação de tais temáticas sob o enfoque das tensões sociais, pois, em *ultima ratio*, trata de uma disputa acerca da propriedade, dos conflitos agrários, de hegemonia de classe. A dialética, como visto, abre o espaço concreto da atuação humana no palco existencial de uma sociedade determinada. Neste sentido, fornece elementos de compreensão da realidade tomada como totalidade, potencializando não só o reconhecimento das contradições, mas fomentando a superação de tais antagonismos com uma práxis transformadora.

A problemática em questão, por óbvio, justificada pela pertinência histórica,

¹⁴⁷ Não é de desconhecimento do autor a extensa discussão, objeto de vasta bibliografia, acerca da diferenciação entre Educação Jurídica e Ensino Jurídico. Em recente tese de Mestrado defendida na Universidade Federal da Paraíba – UFPB, Hugo Belarmino de Moraes (2011, p. 51) discorre que: “Os termos “Educação Jurídica” e “Ensino Jurídico” são comumente tratados nos livros especializados como sinônimos. No entanto, uma rápida inflexão junto às obras pedagógicas evidencia que a utilização do primeiro termo indica [...] consequências importantes. [...] o “Ensino” é concebido como uma prática pedagógica apenas de transmissão de conteúdos, mais restrita, portanto, do que “Educação”, como conjunto de práticas pedagógicas, reflexões curriculares e extracurriculares, elementos normativos e político-educacionais etc. Nesse sentido, utilizar o termo “Educação” indica uma tarefa mais ampla, mais aberta e sensível, para fugir de uma postura histórica e tradicional de reprodução do saber jurídico acadêmico, com as salas de aula e suas aulas-conferência”. MORAIS, Hugo Belarmino de. **A dialética entre educação jurídica e educação do campo: A experiência da Turma “Evandro Lins e Silva” da UFG derrubando as cercas do saber jurídico**. 225 f. Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba/UFPB, 2011, p. 51.

¹⁴⁸ A crise do Ensino Jurídico é tema de ampla bibliografia. A respeito, cita-se a percutiente síntese emanada por Antônio Alberto Machado: “[...] o ensino formalista, centrado apenas no estudos dos códigos e das formalidades legais; o ensino excessivamente tecnicista, resumido no estudo das técnicas jurídicas de interpretação e aplicação dos textos legais sem qualquer articulação com os domínios da ética e da política; o predomínio incontestável da ideologia positivista; o ensino completamente esvaziado de conteúdo social e humanístico; a baixa qualidade técnica da maioria dos cursos jurídicos; a proliferação desordenada desses cursos sem nenhum controle eficiente sobre a qualidade dos mesmos; o predomínio de uma didática superada e autoritária, centrada exclusivamente na aula conferência e na abordagem de conteúdos programáticos aleatoriamente definidos etc.”. MACHADO, Antônio Alberto. **Ensino jurídico e mudança social**. São Paulo: Expressão Popular, 2. ed., 2009, p. 19. Cite-se, ainda, sugestão de bibliografia sobre a crise do Ensino Jurídico: OAB Ensino Jurídico: balanço de uma experiência. Brasília, DF: OAB, Conselho Federal, 2000; GHIRARDI, José Garcez; FEFERBAUM, Marina (orgs.) Ensino do direito em debate: reflexões a partir do 1º Seminário Ensino Jurídico e Formação Docente - São Paulo: Direito GV, 2013; FARIA, José Eduardo. A reforma do ensino jurídico. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1987; PÓRTO, Inês da Fonseca. Ensino jurídico, diálogos com a imaginação: construção do projeto didático no ensino jurídico. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 2000.

é perpassada pelo interesse dos saberes de matriz sociológica, jurídica, filosófica, existencial e linguística, pois, o estabelecimento de determinado conceito acerca do direito de propriedade e a regulação de acesso ou exclusão da terra pelo Direito implica a própria sobrevivência humana, que, num modelo de desigualdade social, se verifica o desencadeamento dramático da distinção abissal de classe.

O Ensino Jurídico no Brasil e, por extensão o Direito, calcado numa epistemologia eurocêntrica, exerceu um duplo movimento de encobrimento e invisibilização da Questão Agrária, atuando manifestamente como criador de aparências e pseudoconcretidades. Assim, inicialmente, encobriu as formas originárias de compreensão da propriedade da terra, impondo uma nova maneira ou modo de apropriação colonizadora da terra alheia.

Vale acrescentar, que a partir daí desenvolveu-se uma estratégia de invisibilização do conflito não só um discurso proprietário individualista, mas uma excludente e eficaz cerca jurídica, demarcando o exercício exclusivo por parte do titular único do direito. Trata-se, portanto, de uma titularidade individual, oponível contra a coletividade, em detrimento das visões comunitárias e coletivistas próprias das nações indígenas.

O uso instrumental do ensino jurídico visa a estabelecer uma percepção de normalização social e jurídica, donde não há espaço para a tematização do conflito social entre as classes que disputam a terra. Assim, numa perspectiva crítica emergem as pseudoconcretidades veiculadas pelo ensino do direito civil, mais especificamente pelos direito das coisas ou direitos reais.

Nesta pegada se desenvolve as reflexões, a destarte da discussão de fundo que envolve a distinção acadêmica entre ensino jurídico e educação jurídica, abordar-se-ão problemáticas afins, tais como: as implicações epistemológicas e ideológicas que caracterizam a criação dos cursos jurídicos no Brasil; aspectos que envolve a atuação da magistratura brasileira; a necessidade do *aggiornamento* de uma nova visão sobre o velho instituto do direito de propriedade; e, a normalização ou pacificação social dos conflitos agrários por meio do direito. Ainda que se queira didaticamente estabelecer uma diferenciação da educação jurídica, como mais abrangente, e o ensino jurídico como um tripé do processo educacional, tal distinção, para fins do presente trabalho, não invalida as discussões traçadas, visto que são destinadas e dirigidas ao direito como um todo em abertura e diálogo com o leque dos saberes.

Cumprido apontar, e nisso há consenso entre os que pensam a problemática do ensino jurídico, a urgente tarefa de uma reformulação ou reestruturação acadêmica que incida na formação jurídica atual e que contemple uma visão humanística, a prática judicante e a eticidade. Entre os temas transversais e interdisciplinares a serem aventados, necessariamente deve figurar a Questão Agrária e seus desdobramentos.

Na da óptica da historiografia oficial, há um entrelaçamento espaço-temporal entre a Questão Agrária e o processo educacional brasileiro, visto que remete a um contexto revelador de uma ambiência comum, qual seja, a raiz portuguesa. Assim, um estudo sobre a formação histórica do Brasil deve, necessariamente, levar em consideração que “a história territorial do Brasil começa em Portugal [...], é no pequeno reino peninsular que vamos encontrar as origens remotas de nosso regime de terras”,¹⁴⁹ entende Ruy Cirne Lima. Do mesmo modo, pode-se afirmar que a história do ensino jurídico no Brasil tem começo em Portugal. Neste sentido, há uma imbricação entre questão agrária e ensino jurídico num contexto muito maior, qual seja o da colonização, dentre as possíveis colonizações imagináveis, uma delas é a da terra.

Ainda que não se tenha, aqui, o objetivo de traçar uma linha histórico-descritiva da Educação e do Ensino Jurídico no Brasil, não deve passar ao largo que o período colonial é marcado pela ausência de qualquer iniciativa em se instituir o ensino superior ou criar instituições de ensino superiores, quiçá de escolas de direito. Não obstante, “a ausência da Universidade do Brasil em nada prejudicou a instrução de seus filhos, aos quais sempre foram acessíveis, desde fins do século XV até o primeiro terço do século XIX, os cursos existentes no Reino e no estrangeiro”¹⁵⁰, conforme preceitua Hélio Vianna. Pergunta-se, acessível para qual classe social?

No topo estrutural da sociedade do Brasil-Colônia, encontrava-se a classe agrária e latifundiária, agraciada pelo generoso sistema de distribuição da terra. O poder pertencia aos grandes latifundiários, que dispunham de mão-de-obra escravagista, legitimado por um sistema político-jurídico, desligado de qualquer compromisso com a identidade nacional e com uma cultura originária. A mentalidade

¹⁴⁹ LIMA, Ruy Cirne. **Pequena história territorial do Brasil**: sesmarias e terras devolutas. Porto Alegre: Sulina, 1954, p. 11

¹⁵⁰ VIANNA, Hélio. **Estudos de história colonial**. São Paulo: Nacional, 1948, p. 119.

portuguesa na Colônia é a reprodução da ideologia contra-reformista, ao contrário da cultura reformista da Europa. Assim, *in terra brasílis*, verifica-se uma catequização apologética e práticas caracterizadas pelo apego a dogmas religiosos e à exaltação da fé, elementos e mediações para a consolidação de “uma cultura senhoril, escolástica, jesuítica, católica, absolutista, autoritária, obscurantista e aacrítica”,¹⁵¹ como bem assinala Wolkmer.

Portanto, imperativo ressaltar que o acesso à educação superior é privilégio de uma classe social¹⁵². Não bastasse isso, denota-se que o processo de colonização do Brasil e da América Latina como um todo implicou na colonização de todas as instâncias da vida. No que tange à dimensão da educação, o eurocentrismo é a matriz dos processos de produção do conhecimento, donde emerge uma cultura meramente mimética, identificando uma cultura de imitação e dependência temática e metodológica em relação à episteme ditada pela Europa, então, grande centro ou metrópole de produção hegemônica de ciência.

Alberto Venancio Filho, numa clássica obra histórica, evoca a opinião contrária do Conselho Ultramarino, que detinha atribuição de tratar de questões relevantes de territórios “conquistados” ultramar, em comprovação da tese da resistência que a Coroa Portuguesa demonstrava à criação de cursos superiores em terra colonial. Desse modo, os filhos de famílias abastadas teriam que estudar no Reino. No entendimento do Conselho:

[...] que um dos mais fortes vínculos que sustentavam a dependência de nossas colônias era a necessidade de vir estudar a Portugal; que este vínculo não se devia relaxar; [que] o precedente poderia talvez, com alguma conjuntura para o futuro, facilitar o estabelecimento de alguma aula de jurisprudência [...] até chegar o ponto de cortar o vínculo de dependência.¹⁵³

É imperativo salientar que a implementação da educação na Colônia nunca foi uma preocupação da Metrópole. Ao contrário, relegava tal tarefa à Igreja, que, por meio da atuação dos Jesuítas (Companhia de Jesus), foi responsável pelo

¹⁵¹ WOLKMER, Antonio Carlos. **História do direito no Brasil**. Rio de Janeiro: Forense, 1995, p. 43.

¹⁵² Interessante relato de José Fernandes Pinheiro, Visconde de São Leopoldo, na obra de Alberto Venancio Filho, revela o tratamento que os estudantes de Direito recebiam na Universidade de Coimbra: “[...] uma porção escolhida da grande família brasileira, a mocidade a quem um nobre estímulo levou à Universidade de Coimbra, geme ali debaixo dos mais duros tratamentos e opressão, não se decidindo, apesar de tudo, a interromper e a abandonar sua carreira, já incertos de como será semelhante conduta avaliada por seus pais, já desanimados por não haver ainda no Brasil institutos onde prossigam e rematem os seus encetados estudos”. FILHO, Alberto Venancio. **Das arcadas ao bacharelismo**. São Paulo: Perspectiva, 1977, p. 15.

¹⁵³ FILHO, op. cit., p. 07.

processo educacional de 1549 a 1759, quando foram expulsos. A Educação era tratada como um elemento de dependência, e, nesse talante, impensável um investimento emancipatório.

A “debandada” da Família Real de Portugal em direção à Colônia, em 1808, representa certa mudança de prioridade em relação ao Brasil, especialmente sob o ponto de vista da criação de algumas instituições fundamentais para o funcionamento da máquina burocrática estatal. Por óbvio, tais instituições, de algum modo, são concebidas sob influência e inspiração portuguesa, fortemente atreladas ao poderio imperial, ainda que algumas delas não tenham sido instaladas em cidades onde estava presente o poder central.

Nesse contexto, situa-se a criação dos cursos jurídicos, estabelecidos por meio da Faculdade de Direito de São Paulo e da Faculdade de Direito de Olinda, mais tarde, Faculdade de Direito do Recife.

É forçoso admitir que a discussão em torno da criação dos cursos superiores se configura como uma questão eminentemente política, inclusos aí os cursos jurídicos. O que estava em jogo na construção de um estado nacional brasileiro era o debate sobre o estabelecimento de uma estrutura da burocracia estatal. Assim, ante o debate da autonomia política, os cursos de direito são antevistos pela oligarquia monárquica como importante instrumento de manutenção social, pois, a começar pelas dificuldades de acesso que exigia um apurado tirocínio, as vagas seriam preenchidas pelos filhos das classes abastadas. Portanto, o curso já nasce com a pecha de distinção de classe.

José Reinaldo Lima Lopes ressalta a teleologia em que se situa o nascimento dos cursos jurídicos, tendo em vista que já não mais podia contar com a formação na Universidade de Coimbra:

Separados de Portugal, os brasileiros perderam o único centro de cultura do mundo de língua portuguesa, a Universidade de Coimbra. A primeira geração de legisladores brasileiros formara-se lá: como prover o Estado de quadros? [...] Foi então preciso criar os cursos jurídicos entre nós, o que terminou sendo feito pela Carta de 11 de agosto de 1827.¹⁵⁴

No ponto específico da criação das faculdades de direito, a literatura que aborda o processo de emergência da cultura jurídica no Brasil aponta que se tratou

¹⁵⁴ LOPES, José Reinaldo de Lima. **O Direito na história: lições introdutórias**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2012. p. 324.

de uma decisão política adequada ao momento histórico-político de desligamento com a Metrópole, donde surgiu a necessidade de quadros ou operadores da burocracia, com foco no domínio da estrutura legal.

Assim, precisava-se fortalecer a estrutura burocrática interna no interesse de conquista de autonomia em relação à Coroa Portuguesa. Lilia Moritz Schwarcz, em interessante obra que analisa a formação do *ethos* brasileiro a partir da raça, ressalta o traço comum presente nas duas primeiras faculdades de direito do país, que imprimiu caracteres que, em boa medida, ainda persiste:

Profundamente vinculados à lógica e dinâmica que marcaram a independência política brasileira em 1822, já em seu momento de nascimento esses estabelecimentos pareciam responder à necessidade de conformar quadros autônomos de atuação e de criar uma *intelligentsia* local apta a enfrentar os problemas específicos da nação. Nas mãos desses juristas, estaria, portanto, parte da responsabilidade de fundar uma nova imagem para o país se mirar, inventar novos modelos para essa nação que acabava de se desvincular do estatuto colonial, com todas as singularidades de um país que se libertava da metrópole, mas mantinha no comando um monarca português.¹⁵⁵

Do ponto de vista autoral, é procedente a fundamentação que infere o nascimento dos cursos jurídicos fundados na necessidade de fornecer quadros políticos para cuidar da burocracia legal estatal, sobretudo quando se refere à Faculdade de Direito de São Paulo. Entretanto, também procede a afirmação de que em tal fundamentação esconde-se uma postura pseudoconcreta na medida em que esconde a relação de classe implícita em tal projeto. Nas palavras de Antônio Carlos Wolkmer revela-se o propósito ideológico de classe:

A implantação dos dois novos cursos de Direito no Brasil, [...] refletiu a exigência de uma elite, sucessora da dominação colonizadora, que buscava concretizar a independência político-cultural, recompondo ideologicamente, a estrutura de poder e preparando nova camada burocrático-administrativa, setor que assumiria a responsabilidade de gerenciar o país. Neste sentido, os cursos jurídicos surgiram, concomitantemente, com o processo de independência e a construção do Estado nacional.¹⁵⁶

Ainda sobre a criação dos dois primeiros cursos jurídicos, necessário ressaltar que a Faculdade de Direito do Recife, indelevelmente, sob a influência da

¹⁵⁵ SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 141.

¹⁵⁶ WOLKMER, Antonio Carlos. **História do Direito no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999, p. 69.

escola germânica, apresentava uma teleologia mais afeta à formação científica voltada para a produção acadêmica. Neste sentido perfila-se o entendimento de Lilia Moritz Schwarcz:

Vê-se que, enquanto Recife educou, e se preparou para produzir doutrinadores, “homens de sciencia” no sentido que a época lhe conferia, São Paulo foi responsável pela formação dos grandes políticos e burocratas do Estado. De Recife partia todo um movimento de autocelebração que exaltava “a criação de um centro intelectual produtor de ideias autônomas”; em São Paulo reinava a confiança de um núcleo que reconhecia certas deficiências teóricas, mas destacava seu papel na direção política da nação.¹⁵⁷

Fundadas numa perspectiva crítica, pode-se levantar algumas discussões que reforçam a pseudoconcreticidade no que tange aos cursos jurídicos no Brasil. As meras necessidades logísticas do Estado Nacional em formação não revelam os meandros de classe que permeiam o evento em debate, visto que o que está em pauta remete a uma disputa de poder.

No afã de aprofundar nas aparências do real e capturar a teoria filosófica-político-jurídica que está na base da emergência dos cursos jurídicos, depara-se teoria subjacente e fundada liberalismo. Ocorre que se trata de um liberalismo “à brasileira”. A compreensão desse modelo apresenta algumas especificidades locais, assim, há que se tomar cuidado para não confundir este com democracia ou conquista radical de direitos, uma vez que se deu coadunado com uma estrutura política social patrimonialista, calcada num poder concentrado nas mãos de uma conservadora elite agrária escravista.

Portanto, a convivência com a escravidão é, de per si, contraditório com os princípios do pensamento liberal, que, desde uma igualdade formal, solidificam-se no ideário da liberdade, da igualdade, livre iniciativa, entre outros. Nas incisivas palavras de Reinaldo Lima Lopes revela-se tal paradoxo, pois “uma perspectiva liberal, revolucionária, esclarecida, capaz de fazer grandes manifestações em defesa da liberdade individual, conviveu incomodamente, do ponto de vista teórico, com a escravidão”.¹⁵⁸

As faculdades de direito, entre outras instituições, são apresentadas no cenário nacional como catalisadoras de uma concepção liberal emancipatória e

¹⁵⁷ SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 25.

¹⁵⁸ LOPES, José Reinaldo de Lima. **O direito na história: lições introdutórias**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2012. p. 339.

portadoras de potencial rompimento com o sistema colonial. Entretanto, se revelaram como estruturas a serviço das oligárquicas elites agrárias com um discurso liberal e uma prática escravagista. Vale dizer, como aparência construída, involucrada e ocultada de um real encoberto.

Sérgio Adorno, em apertada síntese, retrata os contornos paradoxais do liberalismo brasileiro, pois mesmo num contexto estrutural de um modo de produção escravocrata, este é invocado com bandeiras e significados diferentes de acordo com o ideário de classe:

[...] as reivindicações nascidas no bojo dos movimentos emancipatórios revestiram-se de significado próprio consoante suas origens repousassem nas elites proprietárias rurais ou nos grupos urbanos pauperizados. Assim, para as elites proprietárias rurais a agenda liberal significou progresso, liberdade, modernização e civilização, não obstante implicasse paradoxalmente a proposição de um objeto político de âmbito nacional que mantinha a propriedade escrava, não tinha pretensões democratizantes, não revelava intenção de transformar o país numa república e sequer se baseava na premissa da igualdade jurídica, política e social. Para os grupos urbanos pauperizados, ao contrário, a liberdade e a igualdade significaram o fim da miséria, das diferenças de cor, de privilégio, de fortuna e de ocupação de cargos preferenciais.¹⁵⁹

Das considerações acima citadas se depreende expectativas diversas acerca da mesma teoria e discurso, atestando o quanto o liberalismo foi controvertido no Brasil. A expectativa da elite nesse sistema se assenta numa forma de garantia de poder, para tanto, uma das estratégias era a ramificação em todas as instâncias do estado, ao passo que a classe excluída busca nos pressupostos fundantes do sistema a esperança de sair da situação periférica de marginalização social.

Vale assinalar que o modelo liberal adotado pelo estado brasileiro é burocrático e centralizador, e reforçava as estruturas conservadoras. Pela via estreita do direito descortinava-se um caminho privilegiado para a permanência das elites nos altos postos mandatários do país. Ainda como característica do liberalismo imposto no Brasil, não bastasse os traços reconhecidamente individualista, antipopular e conservador, tem-se o carácter jurdicista, numa vertente de formalismo legalista. Nas palavras de Wolkmer se verifica as raízes que deram início ao bacharelismo liberal da cultura jurídica brasileira:

¹⁵⁹ ABREU, Sérgio França Adorno. **Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p 34.

Trata-se da complexa e ambígua conciliação entre patrimonialismo e liberalismo, resultando numa estratégia liberal-conservadora que, de um lado, permitiria o “favor”, o clientelismo e a cooptação; de outro, introduziria uma cultura jurídico-institucional marcadamente formalista, retórica e ornamental. [...] Foi nessa junção entre individualismo político e formalismo legalista que se moldou ideologicamente o principal perfil de nossa cultura jurídica: o bacharelismo liberal. Numa análise mais acurada constata-se que dois fatores foram responsáveis pela edificação da cultura jurídica nacional ao longo do século XIX. Primeiramente, a criação dos cursos jurídicos e a conseqüente formação de uma elite jurídica própria, integralmente adequada à realidade do Brasil independente. Em segundo, a elaboração de um notável arcabouço jurídico no Império: uma constituição, vários códigos, leis etc.¹⁶⁰

Assim, tendo como objetivo a manutenção do poder social, a elite latifundiária viu na dominação das estruturas do estado um campo adequado para seus fins, visto que se anunciavam prelúdios do “fim da escravatura”. Na prática, os o acesso ao bacharelismo jurídico, por domínio majoritário das cadeiras dos cursos de formação, se destinava à garantia de que os filhos dos grandes latifundiários se perpetuassem a continuar a escrever a história do país, impondo-se, agora, com a “caneta” no papel de governo e não mais com sangue do chicote no tronco da fazenda.

De qualquer forma, normalizando por meio da imposição de seu regramento e do seu poder político e econômico, os filhos da classe latifundiária não precisavam mais passar pela humilhação na universidade de Coimbra.

Em notas finais, guardadas as devidas proporções, não é desmedido afirmar que até nos dias atuais ensino jurídico em todas as instituições do sistema público ao privado, ancora a propaganda do Direito na vétera ideia bacharelesca, repisam a perspectiva de carreiras jurídicas atraentes e a possibilidade de alçar aos postos relevantes na burocracia estatal.

Tais fundamentações reforçam e corroboram a iniciativa autoral em problematizar o ensino jurídico como mediação para a compreensão da ofensiva do Direito em capturar a Questão Agrária e reduzi-la a seus cânones legalistas, pois, desde o início há uma clara opção de classe, sempre protagonista na feitura teórico-prática (doutrina-jurisprudência) e na aplicação do direito (magistrados).

Conforme salientado, a cultura bacharelesca desenvolveu-se ancorada numa vertente “*sui generis*” de liberalismo. O perfil dos bacharéis, cujos esteriótipos moldados por uma externalidade sobrevivem ao tempo, foram construídos em cima

¹⁶⁰ WOLKMER, Antonio Carlos. **História do direito no brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999, p. 79.

de uma tradição de distinção de classe, tais como o palavreado rebuscado e pomposo, a erudição linguística jurígena ornamental, a sofisticação ritualística quase litúrgica, a vestimenta inadequada para os padrões tropicais.

Luis Alberto Warat, com precisão epistemológica, que, na concepção autoral pode ser entendida no projeto do desmascaramento das pseudoconcretidades da ciência jurídica, situa a figura do jurista dentro de uma perspectiva de subjugação ao encantamento por externalidades, simbologias, linguagens e linguajares, aspectos que, em outras passagens, são sugestivamente denominados de “canto da sereia” do direito:

No terreno específico do saber jurídico podemos dizer que os atores sociais não encontram unicamente submetidos ao sistema de coerções determinado pela ciência do direito, sobretudo eles se encontram atraídos por sua magia. A força comunicacional da ciência jurídica passa vitalmente por um jogo de significados ilusórios; um território encantador onde todos fazem de conta que o Direito, em suas práticas concretas, funciona à imagem e semelhança do discurso que dele fala. [...]. Isso produz um campo simbólico (um eco de representações e ideias) que serve para dissimular conflitos e antagonismos que se desenvolvem fora da cena linguísticas.¹⁶¹

A denominada cultura jurídica esmerou-se na função de ideologização do saber jurídico hegemônico, impondo-se com pseudo legitimidade e superioridade. Inexoravelmente, a postura formalista-legalista, no contexto de uma sociedade cujas normas são emanadas a partir de uma hegemonia de classe, contribui para a manutenção de uma ordem burguesa nacional. Ademais, impede uma compreensão do fenômeno jurídico em sua integralidade, visto que não há questionamento das condições sociais, econômicas, políticas e culturais do Direito e, nesse talante, tais dimensões do conhecimento não fazem parte da preocupação do jurista, ao contrário, significam preocupações extrajurídicas, “impuras”.

Ao se problematizar questões afins do ensino jurídico, impõe-se a tarefa imprescindível de se levantar o questionamento acerca do que se considera direito e a racionalidade de fundo na qual se manifesta. Assim, de qual direito se fala e se ensina nas faculdades de direito?

Não é outra a preocupação exarada por Roberto Lyra Filho, quando adverte: “é preciso tentar convencer a todos – vocês mesmos e os meus colegas professores – de que temos de repensar o ensino jurídico, a partir de sua base: o que é direito,

¹⁶¹ WARAT, Luis Alberto. **Introdução geral do direito II: epistemologia jurídica da modernidade**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 2002, p. 58.

para que se possa ensiná-lo?”.¹⁶²

É patente que o ensino jurídico que veicula o próprio direito positivo, em detrimento de um Pluralismo Jurídico, sofreu pouca alteração desde sua criação, no que diz respeito ao seu paradigma científico-positivista e, por que não considerar, no aspecto da metodologia. Prevalece a opção e foco na técnica, variando seu formalismo conforme o momento histórico.

Em sentido contrário ao formalismo, Roberto Lyra Filho expõe sua visão acerca do direito:

[...] enxergo o direito, em globo, como teoria e práxis das possibilidades de concretização da justiça social, em sistemas de normas cuja intensidade coercitiva é particularmente acentuada. Ele está obviamente ligado à política, no mais amplo sentido (não sectário, partidário), à práxis humana, à história e aos pólos do processo histórico. A abordagem filosófica refocaliza o que o material empírico – científico lhe traz ao moinho da razão histórica e dialética. Direito, então, assume o aspecto geral de setor da práxis social de maior força vinculante, que visa, à justiça, através de normas indicando procedimentos e órgãos nitidamente demarcados do que outros em outros tipos de regulamentação de conduta.¹⁶³

Dos pressupostos Lyrianos se conclui que não há como desvincular o compromisso do direito com o campo ideológico, superando-se então as pseudoconcretidades dos discursos de autoridade amarrados nos mitos da neutralidade, imparcialidade e segurança jurídica, corolários de um direito positivista, imposto sob religiosamente sob a pecha da dogmática. Aliás, tanto do paradigma positivista, quanto do jusnaturalista, como assevera Lyra Filho: “O positivismo é a teoria do Direito capado. O jusnaturalismo é a teoria do Direito impotente. Com este ou aquele não se evita que o Estado encampe, ilegitimamente, todo o poder jurígeno e enrabe, tanto o eunuco quanto o brocha”.¹⁶⁴

Dentre uma constelação de problemas a serem apontados no ensino jurídico na atualidade, um dos principais é uma “crosta” ou manto dogmático, atrás do qual se esconde o próprio direito em sua falácia e falatório jurígeno. Obviamente, como

¹⁶² FILHO, Roberto Lyra. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1980, p. 6.

¹⁶³ FILHO, op. cit., p. 26.

¹⁶⁴ Destaca-se a tese do direito para Lyra Filho: “Direito é desenganadamente política, e a questão não é ser político ou não o ser, pois não o ser e um disfarce que adota a opção política de natureza conservadora - isto é, não quer que o estudante ou professor “façam política”, porque esperam que eles se acomodem docilmente à política oficial, que já trágica a função e a maneira de exercê-la: o Estado e o autor da peça; o dirigente da Faculdade e o produtor e diretor do espetáculo; e a nos cumpriria apenas desempenhar o papel que nos foi distribuído, sem “contestar”. LYRA FILHO, Roberto. Por que estudar direito, hoje? In: SOUSA JUNIOR, Geraldo de Sousa (Org.). **O direito achado na rua**: curso de extensão universitária à distância. Brasília: Universidade de Brasília, 1988, p. 30.

assinalado e reiterado, não serão analisadas todas as implicações do que os autores chamam de crise do ensino jurídico, até por que, no sentir autoral, se se for para falar em crise na educação há que se ir às raízes sócio-econômicas, donde a crise é pensada, engendrada e construída, como decorre das palavras de Darcy Ribeiro num texto que ele intitulou “Sobre o óbvio”: “a crise educacional do Brasil da qual tanto se fala, não é uma crise, é um programa. Um programa em curso, cujos frutos, amanhã, falarão por si mesmos”.¹⁶⁵

Portanto, no atravessamento de aparências e pseudoconcretidades, a crise é um projeto determinado a fins específicos de hegemonia. Assim, a crise não é uma crise, concretamente é um projeto.

Warat considera que a dogmática impregna uma racionalidade metafísica subjacente de visão normalizada sobre as relações de poder e apoiadas na veracidade de assinalações mitológico-religiosas. Desse “caldo doxológico” emerge o senso comum teórico dos juristas, com pretensa:

Os juristas de profissão sempre se encontram ‘condicionados’, em suas práticas cotidianas, por um conjunto de representações, imagens, noções baseadas em costumes, metáforas e preconceitos valorativos e teóricos, que governam seus atos, suas decisões e suas atividades. A esse conjunto dou o nome de ‘sentido comum teórico dos juristas’, lembrando que ele funciona como um arsenal ideológico para a prática cotidiana do direito. Em outras palavras, trata-se de um complexo de saberes éticos vividos como diretrizes – ou seja, como pautas que disciplinam o trabalho profissional dos juristas, regulando sua atividade advocatícia, judicial e teórica.¹⁶⁶

É preciso não perder de vista que a formatação dos cursos de Direito, ou como querem alguns, a epistemologia da dita ciência jurídica, obedecia uma finalidade definida que visava o aspecto tecnicista, especialmente no que concerne à “azeitação” da compreensão e do funcionamento da máquina burocrática. Nesse passo, não é demais inferir que essa matriz tenha se perenizado e, com tal mote encontra-se perpetuado na atualidade, no escopo e nos currículos das faculdades de direito que, via de regra, máxime nas faculdades particulares, tratam a educação e o ensino jurídico como mercadoria, diga-se de passagem, sobrevalorizada.

Rosa Cardoso da Cunha, em obra conjunta com WARAT, não mede

¹⁶⁵ Conferência em São Paulo na Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), que ele denominou “Sobre o óbvio”, em 1977. RIBEIRO, Darcy. **Sobre o óbvio**. Disponível em: <http://www.biolinguaagem.com/biolinguaagem_antropologia/ribeiro_1986.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2016.

¹⁶⁶ WARAT, Luiz Alberto. **Saber crítico e senso comum teórico dos juristas**. Revista Sequência, Santa Catarina, v. 3, n. 5, 1982, p. 54.

palavras para considerar que “as faculdades de direito continuam, entretanto, como redutos de uma transmissão arcaica do saber jurídico, empreendida quase sempre, por profissionais bem sucedidos e indiferentes às modernas exigências pedagógicas e metodológicas”.¹⁶⁷

No sistema positivista de educação, a configuração tecnicista transforma os estudantes em meros repetidores, com pouco ou quase nenhum senso crítico. Precede-se, então, o desencadeamento de um processo calcado na inteligibilidade dogmática, reduzindo o conhecimento ao conhecimento das verdades a serem aceitas sem questionamento e o leque dos saberes ao saber da ciência do direito. O direito, assim, mantém sua autoridade e atrelamento ao poder, sendo-lhe devotado, por servos fiéis operadores, uma aura mítica de ensino sagrado.

Desta forma, aceita como matriz dominante, o positivismo jurídico impõem seus pressupostos que implicam no formalismo e legalismo que prescinde as mudanças provocadas pelas tensões sociais, as contradições e antagonismos, enfim, a própria realidade que é movimento, que é dinâmica e movimento, máxime, que é dialética.

Nesse ponto, incide o pensamento de Roberto Lyra Filho que entende o direito como um espaço ou permanente arena de disputa ideológica entre espoliados e opressores:

[...] uma luta constante entre progressistas e reacionários, entre grupos e classes espoliados e oprimidos e grupos e classes espoliadores e opressores. Esta luta faz parte do Direito, porque o Direito não é uma “coisa” fixa, parada, definitiva e eterna, mas um processo de libertação permanente. [...]. Direito é processo, dentro do processo histórico: não é uma coisa feita, perfeita e acabada; é aquele vir-a-ser que se enriquece nos movimentos de libertação das classes e grupos ascendentes e que define nas explorações e opressões que o contradizem, mas de cujas próprias contradições brotarão novas conquistas.¹⁶⁸

O modelo que prevalece, portanto, é a de uma educação jurídica descomprometida com a realidade, não passando de um mero saber reprodutivo, com clara opção dogmática, formalista e metafísica. Reforça-se, assim, a finalidade de legitimação da dominação pela veiculação de um direito capturado pela classe dominante e, que, captura a Questão Agrária, enfraquecendo sua tensão e conflitos e moldando-a na estreiteza do formalismo legislado.

¹⁶⁷ WARAT, Luis Alberto; CUNHA, Rosa Maria Cardoso da. **Ensino e saber jurídico**. Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca, 1977, p. 53.

¹⁶⁸ LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito**. São Paulo, Brasiliense, 1982, p. 29.

As consequências de tais opções manifestam-se concretamente por trás das ideias e realidades que o próprio direito tenta dissimular, tais como: o desempoderamento de pessoas tomadas em sua dimensão individual e coletiva, atingindo, assim, classes sociais, movimentos sociais, minorias; o discurso legalista de uma pretensa igualdade formal e a universalização de valores e direitos. O resultado é a garantia do controle social pelo grupo ou classe que determina o direito legislado, que, como denunciam Marx e Engels, “[...] regulam a produção e a distribuição das ideias de seu tempo [...],¹⁶⁹ e as impõem coercitivamente, no caso do Direito, pela identificação pseudoconcreta de lei e direito, ou pela força do *jus puniendi* estatal.

2.7 POR UMA LEITURA DO ENSINO JURÍDICO SOB A ÓPTICA DA CRÍTICA DOS DIREITOS HUMANOS

No contexto da proposição de uma nova epistemologia dos direitos humanos, que parta dos marcos de uma teoria e método crítico-dialético, em oposição àquela que localiza a realização destes a partir da mera positivação formal no ordenamento jurídico, destaca-se o pensamento de Joaquín Herrera Flores. Incontestavelmente suas posições são portadoras de uma singularidade, pois conectadas a um movimento contemporâneo que almeja compreender a produção e circulação do direito não por imposição monolítica do Estado representações de modelos abstratos de direitos a priori concebidos numa entabulação jusnaturalista, mas na concretude dos conflitos sócio-políticos vivenciados e protagonizados na práxis dos “sem direitos” e dos movimentos sociais.

Herrera Flores propõe uma reinvenção dos Direitos Humanos, demarcada pela superação de uma visão de direitos humanos abstrata e desgarrada da vida concreta dos humanos, calcada nos postulados isolacionistas e segregacionistas

¹⁶⁹ As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação. Os indivíduos que compõem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também consciência e, por isso, pensam; na medida em que dominam como classe e determinam todo o âmbito de uma época histórica, é evidente que eles o fazem em toda a sua extensão, portanto, entre outras coisas, que eles dominam também como pensadores, como produtores de ideias, que regulam a produção e a distribuição das ideias de seu tempo; e, por conseguinte, que suas ideias são as ideias dominantes da época. MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Trad. Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 47.

das ciências. Assim, provocativamente defende uma nova visão, tomando como elemento a dúvida, o questionamento, o rompimento, a exemplo do que acontece na arte:

Nossa pretensão é ruir todo universalismo a priori. Tem que duvidar de tudo. Tem que questionar tudo. Incluída a pretensão universal da razão científica. Daí, que a arte tenha como base duvidar até de si mesma. A ciência analisa, rompe o real para conhecer as partes. A arte realiza, nos relaciona conosco mesmo e com o mundo sempre em função da presença real do outro e do outro.¹⁷⁰

Cabe assegurar, que a perspectiva novel já pode ser observada no Brasil, sobretudo nas matizes plurais das teorias críticas do direito, tais como do Direito Alternativo, do Direito Insurgente e do Direito Achado na Rua, como se depreende da afirmação de José Geraldo de Souza Júnior:

[...] os direitos humanos não se confundem com as declarações que pretendem contê-los, com as ideias filosóficas que se propõem fundamentá-los, com os valores a que eles se referem ou mesmo com as instituições nas quais se busca representá-los. Os direitos humanos são as lutas sociais concretas da experiência de humanização. São, em síntese, o ensaio de posituação da liberdade conscientizada e conquistada no processo de criação das sociedades, na trajetória emancipatória do homem.¹⁷¹

Criticamente, a produção de Herrera Flores emerge não só como denúncia da situação dos alijados do acesso aos direitos, mas, sobretudo como exigência de materialização dos direitos humanos. Neste sentido, o pleito é de superação de uma pseudoconcreticidade que considera a mera posituação dos direitos humanos como avanço e conquista. Neste sentido, mister que se faça um giro na compreensão da tarefa do jurista, qual seja, a de afastar o direito das suas formas transcendentais, abstratas e ideais que separam a existência dos direitos das condições de sua realização. Portanto, a tarefa do jurista consiste no reconhecimento, no conhecimento e, sobretudo, no engajamento nas lutas político-sociais capazes produzir seres humanos portadores de direitos.

Na visão de Herrera Flores os direitos humanos necessitam de uma nova racionalidade que os “liberte da jaula de ferro na qual foram encerrados pela ideologia do mercado e sua legitimação jurídica formalista e abstrata”.¹⁷²

¹⁷⁰ HERRERA FLORES, Joaquín. **A (re)invenção dos Direitos Humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009, p.163.

¹⁷¹ SOUZA JÚNIOR, José Geraldo [Coord.]. **Introdução crítica ao Direito Agrário**. Série O Direito achado na rua, vol. III. Brasília: UnB, 2002, p. 12.

¹⁷² HERRERA FLORES, Joaquín. **A (re)invenção dos Direitos Humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009, p.23.

Portanto, a luta pelos direitos humanos não se reduz à mera prescrição normativa ou positivação de determinado direito no contexto normativo, visto que tais direitos não se concretizam em esquemas positivistas abstratos à mercê de uma dogmática de antanho que prescinde do protagonismo dos seres humanos em condição de opressão ou vulnerabilidade, como acentua Joaquín Herrera Flores: “nada, ni la justicia, ni la dignidad, y mucho menos los derechos humanos, proceden de esencias inmutables o metafísicas que se sitúen más allá de la acción humana por construir espacios donde desarrollar las luchas por la dignidade humana”.¹⁷³

Ora, se a perspectiva jurídica-normativista não pode ser absolutizada como único campo de embate por hegemonia, também não pode ser desconsiderada como trincheira de lutas. Tais premissas são significativas para a Questão Agrária, sobretudo na luta pela terra. O direito de acesso à terra, neste sentido, deve ser invocado como direito humano fundamental, donde decorre a possibilidade de se invocar a proteção e a judicialização em caso de lesão:

O direito não é, conseqüentemente, uma técnica neutra que funciona por si mesma. O ‘direito’ dos direitos humanos é, portanto, um meio – uma técnica -, entre muitos outros, na hora de garantir o resultado das lutas e interesses sociais e, como tal, não pode se afastar das ideologias e das expectativas dos que controlam seu funcionamento tanto no âmbito nacional como no âmbito internacional.¹⁷⁴

Nesse sentido, os direitos humanos não são conquistados mediante a prescrição universalista de normas jurídicas. Outrossim, são conquistados no horizonte das lutas políticas e sociais, isto é, nos processos antagônicos em conflitos desencadeados numa batalha constante por dignidade humana concreta e não formal. Emerge, aqui, a percepção dos processos ou práxis sociais como lugar privilegiado para a emergência dos direitos humanos:

Não podemos entender os direitos sem vê-los como parte da luta dos grupos sociais empenhados em promover a emancipação humana, apesar das correntes que amarram a humanidade na maior parte de nosso planeta.

¹⁷³ Tradução livre: “Nada, nem a justiça, nem a dignidade, e muito menos os direitos humanos, procedem de essências imutáveis ou metafísicas que se situem para além da ação humana para construir espaços onde desenvolver a luta pela dignidade humana”. HERRERA FLORES, Joaquín. **Los Derechos Humanos en el contexto de la Globalización: tres precisiones conceptuales**. In: RÚBIO, David Sánchez. HERRERA FLORES, Joaquín. CARVALHO, Salo de (Orgs). Direitos humanos e globalização: fundamentos e possibilidades desde a teoria crítica. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010, p. 75.

¹⁷⁴ HERRERA FLORES, Joaquín. **A (re)invenção dos Direitos Humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009, p.23.

Os direitos humanos não são conquistados apenas por meio das normas jurídicas que propiciam seu reconhecimento, mas também, e de modo muito especial, por meio das práticas sociais de ONGs, de Associações, de Movimentos Sociais, de Sindicatos, de Partidos Políticos, de Iniciativas Cidadãs e de reivindicações de grupos, minoritários (indígenas) ou não (mulheres), que de um modo ou de outro restaram tradicionalmente marginalizados do processo de posituação e de reconhecimento institucional de suas expectativas.¹⁷⁵

Assim, deve-se superar a armadilha de confundir os planos da concretização dos direitos na norma jurídica, com os planos da realidade dos seres humanos. A armadilha consiste no salto que se dá em considerar a realidade já alcançada. Pelo contrário, para a superação da pseudoconcreticidade ou do “canto da sereia” do aprisionamento dos direitos humanos nas teias do positivismo jurídico, a teoria crítica dos direitos humanos descortina um campo hermenêutico de compreensão não somente histórica dos direitos humanos, mas sua perenidade cotidiana e a necessidade existencial de vigilância para a constante atualidade destes. Noutras palavras, a superação se dá por um processo contínuo de luta e de emancipação. A transformação das estruturas que aprisionaram a Questão Agrária brasileira e, por extensão, latinoamericana, só se concretizará com a efetiva organização e na práxis libertária das contradições de classe e não como imposição jurídico-normativa que impõe um poder-dever ao Estado.

Nas palavras de Afonso Maria das Chagas, descortina-se um campo de batalha de afirmação dos direitos humanos fincado na práxis descolonial:

A árdua tarefa então se impõe no sentido de desconstruir ou descolonizar a tendência de um discurso jurídico da modernidade neocolonial cuja essência configura uma padronização jurídica como um sistema fechado de normas de fonte única, estatal. É o caminho diametralmente oposto às inspirações do pluralismo [...] e contra uma proposta de reconhecimento de direitos até então negligenciados. Esta pretensão de unicidade, uniformidade e supremacia veda completamente uma possibilidade alternativa, uma vez que pensa somente em subalternizar e não em promover igualdade de tratamento e direitos.¹⁷⁶

O direito deve ser construído, conquistado, disputado e concebido no movimento contínuo de atualização da potência emergente nos processos sociais, prenhes da possibilidade de devir-direitos. Assim, para além do monismo estatal que

¹⁷⁵ HERRERA FLORES. Op. Cit., p. 77.

¹⁷⁶ CHAGAS, Afonso Maria das. **Emergência dos direitos territoriais frente ao direito de propriedade fundiária**: do colonialismo jurídico à pluralidade de direitos. 229 f. Dissertação (Mestrado em Direito) -- Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Direito, São Leopoldo/RS, 2012, p. 142.

pretensamente detém monopólio normativo, afirma-se outras fontes concretas capazes de tensionar a emergência e concretização de direitos, quiçá, direitos humanos, ressignificando valores e situações existências determinantes para a vida da sociedade.

Repise-se que, diante de um cenário de negação de direitos, a esfera jurídica pode significar uma trincheira interessante e relevante em alguma situação tópica para os movimentos sociais, pois, em boa medida, nessa instância se verifica o deslinde de muitas batalhas. Portanto, para essa espécie de embate pode se revestir, por que não, com uma boa armadura de um “positivismo de combate” para enfrentar a peleia.

Numa tentativa de aproximação da temática do Ensino Jurídico e direito de propriedade, cabe a ressalva de que não se considera que seja o fator determinante na produção da desigual apropriação da terra no Brasil. Contudo, a concepção de direito de propriedade veiculada pelo sistema educacional é de reconhecida importância na formação e consolidação de uma epistemologia e da “mentalidade” proprietária e social do intangível direito de propriedade individualista e privada.

Conforme ficou assente, quando abordada alhures o tema da cultura jurídica brasileira, firmou-se um Ensino Jurídico, entendido aí o ensino do direito de propriedade (Direito Romano, Direitos Reais), calcado numa perspectiva epistemológica eurocêntrica, encobrendo as formas autóctones de compreensão sobre a propriedade, e por extensão, suplantando toda experiência latinoamericana de trato existencial com a Pachamama, sem, no entanto, ter conseguido eliminar por completo as formas culturais que amalgama os povos latinoamericanos com a Terra-Mãe.

Vale dizer, desenvolveu-se um discurso proprietário individualista em torno do direito de propriedade e uma excludente cerca jurídica, demarcando o exercício exclusivo por parte do titular único do direito. Trata-se, portanto, de uma titularidade individual, oponível contra a coletividade, em detrimento das visões comunitárias e coletivistas próprias das nações indígenas.

No que tange à problemática específica do ensino jurídico ligado ao direito de propriedade, mister assinalar a carência de uma refundação ou reestruturação acadêmica, o que, em alguma medida, pode apresentar repercussão na práxis judicante. Ainda, tal refundação deverá implicar um profundo entrelaçamento interdisciplinar com a História, Sociologia, Antropologia, Filosofia, Economia, etc.

Neste entrelaçamento, pode-se aventar que a apreciação jurídica do direito de propriedade pela óptica do Direito Agrário, inserindo as discussões de fundo da Questão Agrária Brasileira, se apresenta mais adequada que os limites estreitos privatísticos do Direito Civil. Ocorre que, o Direito Agrário, academicamente, afigura-se como um direito em disputa, donde as posições oscilam entre pensadores com posturas mais libertárias ou mais conservadora. Entretanto, em permanente tensão de ser capturado, enquadrado, contido pelo Direito, sempre a serviço da classe dominante.

No sentir autoral, não se trata, obviamente, de reestruturação curricular acerca de uma ou outra disciplina que compõem a formação jurídica. Trata-se de uma virada epistemológica do direito de propriedade, donde se verifica o protagonismo das nações indígenas originárias e sua forma de lidar com a propriedade, dos negros organizados em quilombos, bem como do papel que os movimentos sociais desempenham no contexto pátrio. Ainda, a partir de uma nova óptica, poderia se pautar a discussão sobre problemáticas e direitos correlatos, tais como, a questão dos territórios;¹⁷⁷ soberania alimentar; a demanda agroecológica e a proteção das sementes. Desta forma, no exercício efetivo de um múnus aclara-se a tarefa de mediação do Ensino Jurídico e a superação de seu uso instrumental e ideológico.

Do que se expôs, imperativo que a educação jurídico-agrária brasileira se debruce sobre o estado da arte¹⁷⁸ em que se encontra o ensino, a reflexão (pesquisa e produção acadêmica), e a extensão (envolvimento da teoria com a prática – encontro da Academia com os atores campestres), a partir uma perspectiva crítica, estabelecendo um contraponto aos métodos e pesquisas clássicas, instrumentos

¹⁷⁷ “O nome “território” nunca foi usado; ao contrário, foi intencionalmente negado. É claro que há uma não muito sutil diferença entre chamar de “terra” e “território”: “terra” é o nome jurídico que se dá à propriedade individual, seja pública ou privada; “território” é o nome jurídico que se dá a um espaço jurisdicional. Assim, o território é um espaço coletivo que pertence a um povo. A mesma ideologia que nega a existência de povo [...] nega o uso do termo território”. SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Multiculturalismo e direitos coletivos. In SANTOS, Boaventura de Souza (Org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 102.

¹⁷⁸ “Nos últimos quinze anos, no Brasil e em outros países, tem se produzido um conjunto significativo de pesquisas conhecidas pela denominação “estado da arte” ou “estado do conhecimento”. Definidas como de caráter bibliográfico, elas parecem trazer em comum o desafio de mapear e de discutir uma certa produção acadêmica em diferentes campos do conhecimento, tentando responder que aspectos e dimensões vêm sendo destacados e privilegiados em diferentes épocas e lugares”. ALMEIDA FERREIRA, Norma Sandra de. **As pesquisas denominadas estado da arte**. Revista Educação & Sociedade, n. 79, agosto de 2002. Disponível: <<http://www.cedes.unicamp.br/revista/rev/sumar.html>>. Acesso em: 20 nov. 2014.

ideológicos de encobrimento da realidade.

Cabe apontar algumas iniciativas se apresentam como resultados de avanço do tensionamento do Direito, a saber: a implantação de turmas especiais de Direito por meio do Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária – PRONERA;¹⁷⁹ a relevante produção acerca de temáticas latinoamericanas, tais como o constitucionalismo, a teoria da descolonização do direito e a integração da latinoamérica em espaços acadêmicos de alargamento dos saberes.

O Direito não se reduz, não se anula e não se esvazia no diálogo interdisciplinar com os vários campos do conhecimento. Decorre, então, a insuficiência de sozinho abarcar a realidade de significação da sociedade. Aliás, encontra-se deveras refutada a pretensão de um direito puro, que se satisfaz autopoieticamente, que se basta enclausurado em seu ensimesmamento narcísico. Cite-se que o Relatório da Comissão de Ciência e Ensino Jurídico da OAB, no ano de 1992, condenou o puro exegetismo desmedido e o positivismo jurídico definindo-os como “pragas universitárias nacionais” e destacou que o “positivismo jurídico exalta a sacralidade da lei, aplicada friamente conforme a letra, mesmo que evidentemente contra a justiça”.¹⁸⁰

Urge uma desconstrução da perspectiva dogmática positivista e, de roldão, do limitado jusnaturalismo, pois as duas construções inferem e incorrem em pseudoconcretidades inerentes à própria tecitura sistêmica. Portanto, não se trata meramente de se escorar nos postulados legalistas do cientificismo positivista, nem na etérea postura jusnaturalista desvinculada da realidade e existente no “mundo das ideias” platônicas.

Concretamente, o ensino jurídico pautado na dogmática positivista prega uma total observância ao regramento ou ordenamento jurídico estabelecido, cercando a propriedade e dotando os proprietários de um poderoso arsenal legal, ao mesmo tempo que erige uma cerca intransponível, criando um fosso ou divisão dominantes e dominados. Doutra parte, a sistemática jusnaturalista se manifesta absorta numa ilusão conceitual de justiça como manifestação escatológica da

¹⁷⁹ Necessário destacar o protagonismo da Turma “Evandro Lins e Silva” da Universidade Federal de Goiás, cuja trajetória foi memorizada na dissertação de mestrado do Hugo Belarmino de Moraes. MORAIS, Hugo Belarmino de. **A dialética entre educação jurídica e educação do campo: a experiência da Turma “Evandro Lins e Silva” da UFG derrubando as cercas do saber jurídico**. 225 f. Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba, 2011.

¹⁸⁰ SOUZA JUNIOR., José Geraldo; AGUIAR, Roberto de et al. **Ensino Jurídico – OAB: diagnóstico, perspectivas e propostas**. Brasília: Conselho Federal do OAB, 1992, p.11.

sociedade ideal. Neste sentido, não valoriza a dramaticidade humana e dos movimentos da sociedade aí implicados. Vale dizer, prescinde da conflitualidade e da contradição existentes no seio social.

Diante do drama social dos conflitos agrários, da exclusão de muitos da tutela jurisdicional, da ineficácia do atual modelo jurídico para com os que estão à margem, da crescente insegurança experimentada pelos pobres, dos arremedos impostos ao nosso sistema constitucional, urge uma nova epistemologia que, calcada na Dialética, dê conta da superação das pseudoconcretidades que ocultam as determinações da Questão da Agrária e desvelem as contradições e armadilhas escondidas ou veiculadas pelo sistema jurídico, a começar pela doutrinação de seu Ensino.

Portanto, a dialética do Direito remete à concepção dinâmica e histórica, capaz de suplantar as absolutizações ideológicas do normativismo jurídico. Neste sentido, a novel perspectiva é fundamento de uma nova perspectiva para o ensino jurídico, e, quiçá de um direito em movimento que avança na superação dos antagonismos e contradições, e não de um direito que sucumbe ideologizado. No entendimento de Lyra Filho:

A dialética, ao revés, nos ensina a ver que as contradições do Direito em devenir e dos conjuntos de normas em que elas se vertem não são jamais extrínsecas: e com elas, através delas que o Direito se transforma e avança, continuamente, conscientizando as barreiras e superando-as com os próprios elementos ali manifestados. Direito nunca 'é', definitivamente, e, sim, 'vem a ser', na práxis evolutiva.¹⁸¹

Nas linhas e entrelinhas do capítulo que ora se encerra, deparou-se com questões que, para além de uma pretensa hermenêutica neutral, exigem tomada de posicionamento, atitude adequada para as temáticas apreciadas. Nesse passo, trata-se mais de axiologia do que mera inflexão teórica, pois enfrenta situações dramáticas de exclusão e de negação da dignidade humana entendida desde uma ambiência existencial concreta.

Assim, pontuou que o Ensino Jurídico pautado numa visão epistêmica eurocêntrica, colonizadora e imposta por meio do sistema educacional e normativo, foi um poderoso mecanismo, que ao lado de outros, colaborou na consolidação da visão moderna e individualista da propriedade da terra, alijando todas as

¹⁸¹ LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito**. 11. ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1984, p. 50.

experiências coletivistas manifestas pelas nações indígenas originárias do Brasil.

Tratar da Questão Agrária é vindicar que se coloque na pauta-do-dia em todas as dimensões da vida social, inclusive na tábua curricular dos cursos jurídicos, não só a discussão do processo histórico de apropriação e acumulação privada da propriedade agrária, mas a transformação da estrutura proprietária e fundiária, visto a negação do direito fundamental e material de acesso à terra.

Repise-se, para além de um mera discussão acadêmica, estão envolvidas aqui a sobrevivência e a subsistência de muitos cidadãos e cidadãs, que organizados em torno de movimentos sociais, lutam para a constituírem um “patrimônio mínimo” de existir no mundo e ter reconhecido sua dignidade humana; que resistentes em seus quilombos lutam por reconhecimento; que aliados e encurralados em suas aldeias resistem à sistemática investida do capital e do agronegócio.

Um marco legal relevante, conforme aventado, foi a previsão da social função da propriedade, inserta na atual Constituição Federal. Ocorre que a mera previsão normativa, como se aclarou no decorrer deste, por si só, não tem o condão de transformação da realidade concreta, pois incorre em mera pseudoconcreticidade. Obviamente a aplicação efetiva da função social da (propriedade) terra depende de uma correlação de forças, onde os Movimentos Sociais e Movimentos Populares devem exercer um protagonismo vindicatório, ainda que isso signifique a adoção de instrumentos de questionamento do sistema e de exercício da desobediência civil nos marcos democráticos.

Insta acentuar importantes avanços e conquistas em relação à ocupação de espaços e possibilidade de se forjar uma correlação de forças capazes de interferir tanto no campo da teoria quanto no da práxis do ensino jurídico do direito de propriedade. Neste sentido, como retro informado, situa-se a emergência das turmas especiais em direito da Reforma Agrária nas Universidades Públicas. O horizonte ou teleologia utópica é de que o rompimento com a tradição hermética do ensino jurídico, pela presença desses estudantes pertencentes a movimentos sociais camponeses, possa ser um salto à uma formação mais crítica e emancipadora dos Direitos Humanos, fruto de um embate hegemônico e concreto de disputa de espaço de poder para ressignificar e refundar uma nova epistemologia do direito de propriedade.

CAPÍTULO III - A QUESTÃO AGRÁRIA E AS PERSPECTIVAS EPISTÊMICAS LATINOAMERICANAS: SINAIS DE DESINVISIBILIDADES E CONCRETUDES

O caminho percorrido ancorou-se na dialética como ponto de partida e como método apto a sondar a Questão Agrária, sobretudo no que diz respeito ao processo de apropriação privada da terra no Brasil, ao avanço sobre as terras e territórios indígenas e ao estabelecimento de laços que podem ser caracterizados como colonialidade. Nunca demais repisar que as distorções mencionadas são, dentre outras, causas das desigualdades sociais que se aprofundam cada vez mais.

Vale pontuar, com toda força da palavra, que a vocação da dialética impele na direção do todo, que, em nosso caso é a Questão Agrária como tema central da tese; mas o todo é composto pela determinação das partes (Marx) e inteiramente dominado, para outros o todo é infinito imarcescível (Hegel). Em Marx a dialética alcança o primado da objetividade materialista do real, em superação à subjetividade hegeliana. Para se chegar ao todo objetivo, concreto, real, materializado, necessário conduzir-se do simples ao complexo pelas mediações que possibilitam apreender dialeticamente o movimento do real e penetrar em suas tramas ou determinações constitutivas. Nesse passo, abordou-se o Ensino Jurídico como categoria dinâmica de mediação, visto que expressa uma forma de ser do fenômeno concreto que é a Questão Agrária.

Além de apreciar os problemas em relação à agrariedade, tomou-se como mediação analítica a educação ou ensino jurídico, donde se percebeu que o Direito captura a Questão Agrária, desnatura as contradições decorrentes, normaliza seu campo de incidência, condenando a atuação aos parâmetros de uma estreiteza legal. Assim se concretizou uma “forma jurídica” jusprivatista centrada na tutela da propriedade individual, em detrimento de uma compreensão jurídico-pluralista dos problemas relacionados à terra.

Conclui-se, provisoriamente, que até aqui a dialética “deu conta” de aclarar as contradições de classes sociais envolvidas, de demonstrar as determinações que desaguaram num abismo entre proprietários e não-proprietários, de desvelar pseudoconcretidades e aparências que ocultam ideologicamente a realidade.

Daqui em diante, abre-se o questionamento se a própria dialética “dá conta” de uma realidade mais ampla da América Latina que clama por Liberdade, uma vez

que ela (dialética) se situa num contexto de discussão epistêmica e sistêmica eurocêntrica. Desta forma, pauta-se, dentre outras questões nucleares, os seguintes questionamentos: há necessidade de superação dialética? Se sim, qual seria o conteúdo ou método novo?

Este capítulo, de modo algum, se apresenta como ponto de interseção entre a análise da dialética e as discussões que se abrem a partir da denominada Filosofia da Libertação latinoamericana, como ponto de chegada e superação epistemológica, que aponta para a irrupção de uma nova práxis incidente e concreta. Ainda que isso demande um alargamento para alcançar as realidades experimentadas como negação ou aniquilamento na América Latina, permanecem válidas as premissas retroapreciadas nos capítulos anteriores sobre o método dialético e sobre o processo de invisibilização da Questão Agrária, da redução de um problema social aos cânones capturados pelo Direito e de sua desnaturalização em propriedade privada, bem como das pseudoconcretidades que emergiram das problemáticas concretas.

A afirmação da incidência da Questão Agrária na América Latina e, por extensão, do acesso ou não à terra, decorre de todo contexto vivenciado e suportado pelos povos latinoamericanos, ainda que o processo se dê com particularidades características em alguns dos países. Desta forma, algumas categorias ou mediações se fazem necessárias para compreender a pluralidade contextual da Ameríndia, entrelaçadas pela dependência, por um campesinato com “rosto comum”, por uma histórica marcada com características que se assemelham em certos aspectos ao ultrapassado sistema feudal, como querem alguns teóricos, ou por características de um capitalismo colonialista explorador e predatório ao extremo, como outros entendem.¹⁸²

A formação social, concreta e vital latino-americana, entendida não somente como geográfica, mas como geopolítica/cultural, permite análises que se desenvolvem nos debates da Filosofia da Libertação, da Teoria da Dependência, da Teoria Descolonial. Cada uma destas teorias que militam em favor da libertação da

¹⁸² A posição que defende a existência do Feudalismo no processo de colonialização do Brasil e da América Latina é minoritária, na qual se perfila Nelson Werneck Sodré. Ao contrário, destacam pensadores como Caio Prado Junior, Florestan Fernandes e Ruy Mauro Marini. Neste sentido, traz-se à baila o pensamento de Nelson Werneck Sodré, que consigna: [...] a sociedade, ao longo do tempo, conheceu diversos regimes de produção: a comunidade primitiva, o escravismo, o feudalismo, o capitalismo e o socialismo. O estudo do processo histórico da sociedade brasileira, objeto deste livro, mostra não só a vigência aqui, da descoberta aos nossos dias, de cada uma daquelas formas, de cada um daqueles regimes de produção, salvo o último [...]. SODRÉ, Nelson Werneck. **Formação histórica do Brasil**. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 04.

América Latina, a seu modo, problematiza determinações da Questão Agrária, com base nas suas especificidades epistemológicas. Neste sentido, do ponto de vista do método, enuncia-se a apreciação inarredável acerca da necessidade de superação metodológica da dialética, donde decorre uma série de consequências que impactam o óptica da Questão Agrária.

Vale dizer, a explicação e a crítica dos processos de colonialismo e dependência a que os “civilizados” europeus submeteram a América Latina, emergiram pela dialética e pelas mediações correlatas. Portanto, a partir de uma epistemologia eurocêntrica, cuja opção por determinado método analítico afigura-se como condição de credibilidade ou cientificidade. Consigne-se que a dialética se mostrou adequada para o desvelamento das contradições de classe e do histórico de apropriação da terra em toda extensão latinoamericana.

Assim, na pegada desenvolvida no trabalho, opta-se por sondar a Filosofia da Libertação, sem descuidar da aplicação das categorias emergentes à Questão Agrária latinoamericana, de aferir as consequências dos processos de apropriação da terra, evidentemente sem a intenção de esgotamento de todas as implicações e imbricações que entrelaçam a teoria e prática da reflexão e das problemáticas concretas desta na América Latina.

As afirmações expostas constituem em pedra-de-toque da discussão que se aprofundará com base na perspectiva descolonial provocada, dentre outras, pela Filosofia da Libertação. Consequentemente, impossível afastar a necessidade da apreciação do pensamento anticolonialista de Fanon (embora noutro contexto geográfico, mas mesma temática), Mariátegui e Dussel, ante a impossibilidade de um mergulho profundo no fértil pensamento, por exemplo, de Ellacuria, Quijano, Assmann e outros.

A seguir, descortina-se a breve tarefa de passar em revista ao pensamento anticolonialista de Frantz Fanon e de José Carlos Mariátegui, o que não significa que não se reconheça a insurgência anticolonial na obra de outros autores. Trata-se de opção epistêmica pautada na construção teórica e na práxis concreta de autores provocantes, marginais e atuais.

Embora se trate de pensadores anteriores à Filosofia da Libertação, da Teoria da Dependência ou da Teoria Descolonial, tais autores contribuíram com uma antecendência originária significativa imprescindível, vez que anteciparam discussões acerca de temáticas e categorias que se apresentam adequadas na reflexão

libertária da atualidade. Dentre outras inferências emergentes no labor teórico-prático, figura a luta pela desinvisibilização da situação entre colonizadores e colonizados em eterna dialética, que reclama uma nova postura metódica e uma nova práxis, quiçá, uma dialética ou analética revolucionária.

3.1 O ANTICOLONIASLISMO DE FANON

Dentre as diversas possibilidades de análise e implicações do pensamento anticolonial de Fanon, insta assinalar que a perspectiva aqui proposta cinge-se a considerações acerca da temática da obra “Os Condenados da Terra”, donde o autor problematiza as categorias como violência, alienação colonial, sociogênese, luta de classes, práxis revolucionária, terceiro-mundismo, libertação nacional e emancipação.

Para fins de provocação no presente trabalho, insta assinalar um silêncio da intelectualidade da esquerda brasileira no que diz respeito à recepção do pensamento de Fanon, sobretudo nos anos 1960, tempos marcados por forte embate no cenário teórico e político. Um argumento utilizado para fundamento tal ausência se deu em decorrência do advento do golpe militar de 1964 e a consequente onda de militantes exilados bem como o descrédito propagandeado em torno daqueles que acreditavam na violência revolucionária e, o consequente afastamento de intelectuais da cena política brasileira.

Notícias dão conta que, no Brasil, o aparecimento da primeira publicação de “Os Condenados da terra” se deu em 1968, e, que, rapidamente foi retirada de circulação pelos órgãos de repressão política, entretanto, não antes de cair nas mãos de dezenas de militantes. Das poucas referências à obra, consigna-se as considerações de Nelson Werneck Sodré na Revista de Cultura Brasileira: “o colonialismo, em sua brutalidade, está espelhado na obra de Frantz Fanon, *Os condenados da terra*, que estuda os efeitos da tortura”.¹⁸³ (Conforme original)

A recepção de Fanon no pensamento brasileiro foi tematizado em recente obra, onde José Luís Cabaço e Rita de Cássia Natal Chaves, avaliam que:

[Fanon] abalou a “boa consciência” das metrópoles ocidentais afirmando que “um país colonial é um país racista” e assustou os círculos colonialistas

¹⁸³ SODRÉ, Nelson Werneck. **O momento literário**. Revista da Civilização Brasileira, n. 21-22, 1968, p. 198.

denunciando a violência do sistema e explicando que "o homem colonizado liberta-se em e pela violência"; escandalizou uma certa esquerda intelectual pondo em causa instrumentos teóricos da ortodoxia marxista; provocou a indignação dos partidos operários ocidentais ao afirmar que "a história das guerras de libertação é a história da não verificação da tese" da comunidade de interesses entre a classe operária da metrópole e o povo colonizado; coerente com sua convicção, acusou a não-violência e o neutralismo de serem formas de cumplicidade passiva com a exploração dos colonizados ou de "desorientação" das elites dos povos subjugados.¹⁸⁴

Hodiernamente, dentre os autores marxistas também é possível observar apreensões diversas em relação ao pensamento fanoniano. Talvez uma das mais sóbrias leituras seja a de Slavoj Žižek, que concebe a problematização do autor desde a dialética do senhor e do escravo, donde a contraposição a uma abordagem meramente multiculturalista é mitigada para enfatizar uma perspectiva humanista que recoloca o debate sobre a relação entre indivíduo oprimido e uma suposta superioridade opressora, entre colonizador e colonizado. Nesta perspectiva, Žižek dispara que:

Se existe alguém que não pode ser acusado de ser brando com os colonizadores, esse alguém é Frantz Fanon: suas ideias sobre o poder emancipatório da violência são um estorvo para muitos teóricos pós-coloniais politicamente corretos.¹⁸⁵

Não obstante os mais variados enfoques e leituras da obra de Frantz Fanon, a que interessa remete à corrente verificada na América Latina e autodenominada "pensamiento decolonial" ou "pensamento descolonial",¹⁸⁶ visto que visualiza em

¹⁸⁴ CABAÇO, José Luís e Chaves, Rita de Cássia Natal. Frantz Fanon: colonialismo, violência e identidade cultural. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin. **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas**. São Paulo: Boitempo, 2004, pp. 67-86.

¹⁸⁵ ŽIŽEK, Slavoj. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**. Trad. Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo. 2011, p. 102. Traz-se à baila a tese de Ricardo Prestes Pazello, defendida na Universidade Federal do Paraná, que, ao enfrentar tal temática, assim considera:

¹⁸⁶ Sobre a terminologia "decolonial" ou "descolonial", traz-se à baila a tese de Ricardo Prestes Pazello, defendida na Universidade Federal do Paraná, que, ao enfrentar tal temática, assim considera: "O giro descolonial insere-se no movimento de crítica à colonialidade/modernidade e, portanto, no caminho das teorias descoloniais. Em certo momento, os seus teóricos acharam por bem nominá-las de de-coloniais, sem o "S". No entanto, aqui, o "S" de descolonial é resgatado. Expliquemos o porquê desta inusitada introdução a esse capítulo. Primeiro, porque se distingue o colonialismo/colonização da colonialidade. [...] Assim, o contrário de colonialismo/colonização é descolonialismo/ descolonização; já o inverso da colonialidade é a descolonialidade ou o giro descolonial. Segundo, porque o de-colonial é um evidente anglicismo. [...] Terceiro, e mais importante, porque o "S" da descolonialidade representa ao mesmo tempo o Sul do mundo, assim como o resgate do imaginário que relaciona os centros deste mundo com suas periferias. [...] O importante é entender a relação entre as estruturas mundiais de poder e suas especificidades nas periferias, em especial na periferia latinoamericana. Justamente porque aqui faz menos sentido o debate pós-moderno assim como o pós-colonial, de índole eurocêntrica ou anglo-periférica, respectivamente, o projeto deve ser descolonial, porque transmoderno e de libertação. PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito**. Tese. Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2014, p. 38.

Fanon a possibilidade de analisar o capitalismo contemporâneo a partir de uma perspectiva regional, pautada em uma crítica à vinculação das matrizes de poder colonial que perpassam a economia, a epistemologia, cultura, religião, subjetividade e política. Mais ainda, diante da diversidade temática do pensamento fanoniano, centra-se aqui o interesse na obra “Os Condenados da Terra” tão somente pela aderência da discussão na presente tese.¹⁸⁷

A emergência de “Os Condenados da Terra” se dá como aprofundamento da intensa militância e atuação política e profunda limitação de estado de saúde. O início da obra data de dezembro de 1960, donde empreende uma campanha por quase todo continente africano fomentando a necessidade de expandir a guerra de libertação a outros países, a partir do que acontecia na Argélia, sob jugo colonial da França. No auge da atuação política, inicia a escrita do livro que objetivava problematizar a relação da revolução argelina com outros povos do Continente. No entanto, é diagnosticado com leucemia, e, de acordo com sua formação médica, percebe que lhe resta pouco tempo de vida.

Ainda sem terminar o livro “Les Damnés de la Terre”, Fanon encontrou-se com Sartre e Simone de Beauvoir na Itália, donde resultou o compromisso de Sartre em prefaciar o livro. O Prefácio é, por si só, o reconhecimento da condição colonizadora da Europa:

Este livro não precisava de prefácio, tanto menos porque não se dirige a nós. Contudo, eu lhe fiz um para levar a dialética até ao fim. É necessário que nós, europeus, nos descolonizemos, isto é, extirpemos, por meio de uma operação sangrenta, o colono que há em cada um de nós. Examinemo-nos, se tivermos coragem, e vejamos o que se passa conosco. Encaremos primeiramente este inesperado: o strip-tease de nosso humanismo. Ei-lo inteiramente nu e não é nada belo: não era senão uma ideologia mentirosa, a requintada justificação da pilhagem; sua ternura e seu preciosismo caucionavam nossas agressões. [...] Sabeis muito bem que

¹⁸⁷ Para um aprofundamento das influências nos pensadores descolonialistas e pós-colonialistas, remete-se à retromencionada Tese de Doutorado de Ricardo Prestes Pazello: “É verdade que pós-colonialistas e descolonialistas (estes últimos, insertos nos quadrantes latino-americanos) comungam de algumas referências críticas, tais como Gramsci (em Stuart Hall e Spivak, ele é o símbolo de seu pós-marxismo) e Frantz Fanon (notadamente, em Bhabha), mas também é verdadeiro que seus pontos de divergência aparentam ser maiores, até pela tradição do pensamento crítico, de fortes bases marxistas – que vimos no início do capítulo –, que os latino-americanos representam: ao passo que para os pós-coloniais o debate se funda com o anticolonialismo do século XX (com Fanon, Lumumba e Amílcar Cabral, por exemplo), para os descoloniais, com o anticolonialismo do século XIX (de Louverture, Bolívar e Martí); para os primeiros, é decisiva a influência das correntes pós-modernas e multiculturalistas, enquanto que, para os segundos, a teoria da dependência e a teologia/filosofia da libertação”. PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito.** Tese. Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2014, p. 91.

somos exploradores. Sabeis que nos apoderamos do ouro e dos metais e, posteriormente, do petróleo dos “continentes novos” e que os trouxemos para as velhas metrópoles. Com excelentes resultados: palácios, catedrais, capitais industriais; e quando a crise ameaçava, estavam ali os mercados coloniais para a amortecer ou desviar. A Europa, empanturrada de riquezas, concedeu de jure a humanidade a todos os seus habitantes; entre nós, um homem significa um cúmplice, visto que todos nós lucramos com a exploração colonial. Este continente gordo e lívido acabou por dar no que Fanon chama com justeza o “narcisismo”.¹⁸⁸

Em termos de apertada síntese, a obra problematiza questões cruciais que passam pela violência, pela desventura da consciência nacional, até a sociogênese psicossomática de uma patologia verificada no colonizador e colonizado. A tese central é a luta anticolonial. Uma verificação transversal dá conta de que a violência é parte fundante da sociedade colonial, permeando todas as suas expressões materiais e simbólicas, nas suas variadas dimensões ou matizes.

Assim, se a violência é constitutiva da sociedade colonial, pela violência do colonizado é que se dará a descolonização como reação, indignação, desalienação, emancipação. Vale consignar, pela dialética:

A violência que presidiu ao arranjo do mundo colonial, que ritmou incansavelmente a destruição das formas sociais indígenas, que arrasou completamente os sistemas de referências da economia, os modos da aparência e do vestuário, será reivindicada e assumida pelo colonizado no momento em que, decidindo ser a história em atos a massa colonizada se engolfar nas cidades interditas. Fazer explodir o mundo colonial é doravante uma imagem de ação muito clara, muito compreensível e que pode ser retomada por cada um dos indivíduos que constituem o povo colonizado. Desmanchar o mundo colonial não significa que depois da abolição das fronteiras se vão abrir vias de passagem entre as duas zonas. Destruir o mundo colonial é, nem mais nem menos, abolir uma zona, enterrá-la profundamente no solo ou expulsá-la do território.¹⁸⁹

Mais ainda. Trata-se de um processo de libertação, donde as rupturas não se desencadeiam num curso causal natural. Se a colonização é um projeto deliberado de hegemonia, de subjugação e de violência, então, a única forma de libertação se dá pela violência. A colonização, estrategicamente, operou uma tática de desarticulação dos sistemas de referência do povo colonizado mediante a imposição de uma forma específica de relação de produção, útil à ordem e acumulação capitalista. A descolonização, neste sentido, deve ser encarada como reação e revolução histórica, conforme entende Fanon:

¹⁸⁸ Prefácio de Jean-Paul Sartre. In: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p. 16-17.

¹⁸⁹ FANON, op. cit., p. 30.

A descolonização, que se propõe mudar a ordem do mundo, é, está visto, um programa de desordem absoluta. Mas não pode ser o resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um acordo amigável. A descolonização, sabemos-lo, é um processo histórico, isto é, não pode ser compreendida, não encontra a sua inteligibilidade, não se torna transparente para si mesma senão na exata medida em que se faz discernível o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. [...] colonizado que resolve cumprir este programa, tornar-se o motor que o impulsiona, está preparado sempre para a violência. Desde: seu nascimento percebe claramente que este mundo estreito, semeado de interdições, não pode ser reformulado senão pela violência absoluta.¹⁹⁰

A obra de Fanon tematiza a necessidade de libertação da Argélia, mas, pode ser tomada como base concreta de inspiração influência e diálogo com os movimentos internacionais, com o que denomina de Terceiro Mundo, ou países colonizados e subdesenvolvidos. Desta forma, assevera que países coloniais são subdesenvolvidos a partir da relação histórica com as metrópoles sanguessugas, que relega colônias uma produção de bens primários voltados à exportação, enquadra a classe operária dentro de padrões regulatórios aceitáveis, cria um campesinato pauperizado e dependente e uma burguesia local subordinada a interesses externos:

[...] as nações europeias espoliam-se na opulência mais ostensiva. Essa opulência europeia é literalmente escandalosa porque foi edificada sobre o dorso de escravos, nutriu-se do sangue de escravos, procede em linha reta do solo e do subsolo deste mundo subdesenvolvido. O bem-estar e o progresso da Europa foram construídos com o suor e o cadáver dos negros, árabes, índios e amarelos. Convém que não nos esqueçamos disto.¹⁹¹

A tarefa da descolonização deve ser assumida e protagonizada pelos colonizados em situação de exploração, e não confiar cegamente na burguesia nacional forjada no contexto de colonialismo. Sarcasticamente, Fanon assegura, entretanto, que o papel da burguesia nacional é agir como tal, isto é, como burguesia:

Num país subdesenvolvido, uma burguesia nacional autêntica deve aceitar dever imperioso de trair a vocação a que estava destinada, de entrar na escola do povo, isto é, pôr à disposição do povo o capital intelectual e técnico obtido quando de sua passagem pelas universidades coloniais. Veremos infelizmente que, com bastante frequência, a burguesia nacional se desvia desse rumo heroico e positivo, fecundo e justo, para enveredar, com a alma em paz, no caminho horrível, porque antinacional, de uma burguesia clássica, de uma burguesia burguesa, servilmente, estupidamente, cinicamente burguesa.¹⁹²

¹⁹⁰ FANON, op. cit., p. 26.

¹⁹¹ FANON, Op. Cit., p. 76.

¹⁹² FANON, op. cit., p. 125.

A Questão Agrária aparece em toda sua crueza social na obra de Fanon e levanta, dentre outras, duas situações concretas a serem aventadas: a primeira, é a ambiência concreta de Fanon, qual seja as vivências coloniais na Argélia em luta pela independência; e a segunda situação remete ao papel do campesinato, submetido à uma violência cotidiana e brutal pelos colonizadores da metrópole e perenizada na atitude colonialista assimilada e assumida como um projeto de poder político e econômico da burguesia nacional.

A lógica que decorre da realidade fática aponta que a revolta do colonizado e, no caso agrário, do campestino, tornar-se-ia a mais eficaz tentativa de libertação, uma vez que ela desmistifica a pseudoconcreticidade disseminada de inferioridade do colonizado e dá azo ao curso do processo de libertação. A violência, constitutiva do sistema colonial, encontra seu equivalente dialético de contraviolência.

Neste sentido, a violência campestina se legitima ante a violência da expropriação de terras dos nativos, na domesticação e exploração da força de trabalho, bem como na imposição de estruturas de *apartheid*. Nas palavras do próprio Fanon: “a violência é, dessa maneira, como a mediação régia. O homem colonizado liberta-se na e pela violência. Esta práxis ilumina o agente porque lhe indica os meios e os fins”.¹⁹³

O colonialismo, que se lê na nas palavras de Fanon, é um sistema muito mais profundo, degradante e cruel do que exploração ou dominação estrangeira dos recursos naturais e humanos de um território. Assim, é negação obstinada e sistemática de reconhecer o Outro como Outro, negando-lhe os atributos mais elementares de humanidade pelo simples fato de existir, de ser: “para o colonialismo, este vasto continente era uma toca de selvagens, uma região infestada de superstições e fanatismo, fadada ao desprezo, atingida pela maldição de Deus, terra de antropófagos, terra de negros”.¹⁹⁴

Na denúncia firme de Fanon, o Outro campestino teve negada sua existência, sua dignidade e seu lugar essencial, que é a terra:

Para a população colonizada o valor mais essencial, por ser o mais concreto, é em primeiro lugar a terra: a terra que deve assegurar o pão e, evidentemente, a dignidade. [...] O que o colonizado viu em seu solo é que podiam impunemente prendê-lo, espancá-lo, matá-lo à fome.¹⁹⁵

¹⁹³ FANON, op. cit., p. 66.

¹⁹⁴ FANON, op. cit., p. 176.

¹⁹⁵ FANON, op. cit., p. 33.

Mais. O desencadeamento revolucionário revela que o campesinato é sistematicamente esquecido no plano da política nacional e pela burguesia nacionalista. Assim, nos países coloniais, devido à dramaticidade dos processos, o campesinato é revolucionário, pois parte de uma lógica elementar de que já que não tem nada a perder e tem tudo a ganhar. Nesse passo, a colonização ou a descolonização possível se transmuta numa simples relação ou correlação de forças, donde o campesinato só pode se aliar à sua situação de degradação contra o poderio das elites nacionais e internacionais colonizadoras.

Neste sentido, é a situação de opressão e não um nacionalismo exacerbado que deve desencadear um processo revolucionário, visto que a denominada “desventuras da consciência” nacional pode tirar o poder das mãos do colono e atribuí-lo a uma burguesia nacional igualmente perniciosa.

Deve-se aventar, desta breve digressão à obra “Os Condenados da Terra”, embora date de mais de cinquenta anos, uma profundidade e um alcance que transcende ao contexto originário e reverbera no pensamento atual, inspirando práxis concretas e propostas descoloniais nos países submetidos ao encobrimento e à dominação colonial.

3.2 O MARXISMO ÍNDIGENA DESCOLONIAL DE MARIÁTEGUI

A primeira afirmação ao trazer à baila o pensamento de José Carlos Mariátegui não se destina a grifar o seu desconhecimento na quase totalidade do pensamento brasileiro, mas a pontuar um crescente interesse latinoamericano em estudar o pensamento desde uma perspectiva de discussão em torno do socialismo, especialmente com os acontecimentos políticos e jurídicos na América Latina acerca de governos populares, donde se percebe um ressurgimento do papel protagonista das nações e povos indígenas nesse processo e a formatação jurídica de uma nova vida constitucional nacional.

Observa-se, nos últimos anos, um crescente interesse na obra de Mariátegui. Assim, a multiplicação de trabalhos e de pesquisa acentuam a relação do pensamento deste com a história do socialismo e das lutas sociais no Peru e, por extensão, na América Latina.

Michel Löwy considera que, “quanto mais a América Latina se deslocar à esquerda, isto é, em ruptura com o imperialismo e com o próprio sistema capitalista,

quanto mais se colocar na ordem do dia o socialismo como única alternativa ao “Consenso de Washington”, tanto mais se estudará e discutirá do pensamento do Amauta”.¹⁹⁶

Com base na afirmação de Michael Löwy, pode-se inferir uma imbricação entre a redescoberta do pensamento libertário, como o de Mariátegui, e o avanço de governos de esquerda na América Latina, a luta constante de emancipação e o protagonismo insurgente diante das formas coloniais de dominação impostas aos povos originários latinoamericanos, na face pseudoconcreta de colonialidade.

No Prólogo denominado “reencuentro y debate” a uma edição de 2007, publicado pela Fundación Biblioteca Ayacucho da Venezuela, Quijano assinala a importância da obra para o processo de amadurecimento político dos países explorados, haja vista a presença de uma fecunda matriz de uma teoria e estratégia revolucionária. Neste sentido, ante a verificação de retomada do pensamento de Marx, na América Latina tal perspectiva criadora e vivificante é representada, dentre outras, pela obra de Mariátegui:

En el plano internacional, europeo en particular, el interés actual por Mariátegui, de algún modo forma parte del activo proceso de revitalización de la investigación y la reflexión marxista, en la brega por cancelar plenamente el largo período de su aherrojamiento y anquilosamiento burocrático. Por reencontrar, también en este plano, las bases genuinas de la vitalidad revolucionaria del marxismo en la propia obra de sus creadores y en el rescate de las aportaciones hechas por quienes, como Rosa Luxemburgo o Gramsci, fueron relegados, durante ese período, a una discreta penumbra mistificatoria de su herencia teórica. En ese proceso es inevitable reconocer ahora, por encima de las fronteras eurocentristas que han constreñido el pensamiento marxista occidental, la contribución creadora y vivificante de los revolucionarios no-europeos al desarrollo del pensamiento marxista, y en especial de los que provienen de lo que la ideología al uso ha bautizado como Tercer Mundo. En América Latina, Mariátegui ocupa un sitio cimero.¹⁹⁷

Mariátegui não é autor de uma obra só, sua intensa produção retrata as fases de sua trajetória existencial, militante e de socialista. Entretanto, as considerações cingir-se-ão à obra “Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana”, que, a despeito do enunciado acerca da realidade do Peru, possui dimensão latino-americana, tamanho o entrelaçamento com a realidade, com os

¹⁹⁶ LÖWY, Michael. **80 anos de Sete ensaios de interpretação da realidade peruana, de Juan C. Mariátegui**. Cemarx – Centro de Estudos Marxistas Cadernos nº 5. Campinas: Cemarx. 2009, p. 228.

¹⁹⁷ QUIJANO, Aníbal. Prólogo “reencuentro y debate”. In MARIÁTEGUI, José Carlos. **7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2007, p. 10.

sujeitos históricos num contexto de dominação/libertação, com a cultura, a política, etc.

Para Dussel, a Filosofia da Libertação deve se dedicar a desenvolver algumas categorias enunciadas por Mariátegui, especialmente nos “Sete Ensaio de Interpretação da Realidade Peruana”, tais como classe, etnia, povo, nação, problema da terra, questão indígena. Aliás, sobre o alcance da obra e sua pertinência em termos marxianos, assim descreve:

Cuando en 1928 ponía Mariátegui fin al prólogo de Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana ciertamente no se imaginaba que, cincuenta años después, José Aricó escribiría que se trataba de «la única obra teórica realmente significativa del marxismo latinoamericano». Esto es hoy de todos sabido y afirmado, pero se debe a que Mariátegui habló del Perú a la luz del «problema del indio». No sólo le dedica algunos de dichos ensayos (el 2: «El problema del indio», y el 3: «El problema de la tierra»), sino que en los restantes siempre parte de este tema vertebrante de su argumento. Es una interpretación histórica, económico-política y social, aun cultural, metodológicamente «desde abajo».¹⁹⁸ (tudo conforme original)

A arquitetura da reflexão mariateguiana oferece elementos para a interpretação do processo de transformação do povo latinoamericano a partir da sua própria realidade, e coloca o povo ameríndio como sujeito histórico fático das mudanças sociais. Assim, o papel do indígena é de extrema relevância, vale dizer, revolucionário.

Aliás, como expressão da importância do marxismo que aporta na América Latina, em Mariátegui, é possível pensar numa teoria marxista revolucionária ambientada e alicerçada nos processos reais e existenciais da Ameríndia. Portanto, dá para aquilatar o conteúdo teórico com a práxis e a realidade do povo. Mais ainda, quando afirma que o marxismo é muito mais de que uma tábua rígida de princípios, abre o horizonte de se pensar a práxis marxiana que parte da dialética e conduzida pela ética e política da libertação rumo em direção à Analética, haja vista o protagonismo dos povos tradicionais e dos novos sujeitos:

El marxismo del cual todos hablan pero que muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un medio fundamentalmente dialéctico, esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad de los hechos. No es, como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la

¹⁹⁸ DUSSEL, Enrique. **Materiales para uma política de la liberacion**. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2007, p. 48.

historia. El marxismo en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio sin descuidar ninguna de sus modalidades.¹⁹⁹

Mariátegui, em capítulo designado “o problema do índio”, desvela, em palavras concisas e precisas, toda pseudoconcreticidade construída acerca da questão indígena. Aliás, dois grandes problemas são enfrentados na obra, a saber, o “problema do índio” e o “problema da terra”, haja vista sua imbricação e a necessária incidência de uma teoria revolucionária socialista a ser efetivada a partir mesmo dos envolvidos no processo.

Na apreciação sobre o anticolonialismo ou o imperativo da emancipação em Mariátegui, aporta-se discussões sobre esses dois problemas (o problema indígena e o da terra), grifando a superação de pseudoconcreticidades e um grito de desinvisibilização da real situação fática de ambos. Acerca do problema indígena, considera que:

Todas as teses sobre o problema indígena, que ignoram ou aludem a este como problema econômico-social, são outros tantos exercícios teóricos – e às vezes apenas verbais – condenados a um descrédito absoluto. Nem a boa fé de algumas pessoas as salvam. Praticamente todas só serviram para ocultar ou desfigurar a realidade do problema. A crítica socialista o descobre e o esclarece, porque busca suas causas na economia do país e não no seu mecanismo administrativo, jurídico ou eclesiástico, nem em sua dualidade ou pluralidade de raças, nem em suas condições culturais e morais. **A questão indígena nasce de nossa economia. Tem suas raízes no regime de propriedade da terra.** Qualquer tentativa de resolvê-la com medidas de administração ou polícia, com métodos de ensino ou obras de estradas, constitui um trabalho superficial ou adjetivo enquanto subsistir o feudalismo dos *gamonales*.²⁰⁰ (Grifou-se)

Para Mariátegui, é cristalino que a raiz da problemática se configura como problema econômico e, a partir daí tece vigorosa crítica às teses que deslocam a questão para outros vértices: “essa crítica repudia e desqualifica as diversas teses que consideram a questão como um ou outro dos seguintes critérios unilaterais e exclusivos: administrativo, jurídico, étnico, moral, educacional, eclesiástico”.²⁰¹

Assim, se posiciona criticamente em relação às ditas teses que remetem à atuação estatal o programa de libertação e emancipação indígena. Desta forma, tece pertinente revolução de independência que implantou a república, nestes

¹⁹⁹ MARIÁTEGUI, José Carlos. **Ideología y política**. Lima: Revista Amauta, 1978, p. 105.

²⁰⁰ Cf.: termo *gamonales*: “Proprietários rurais representantes da oligarquia agrária que subjugavam de modo direito indígenas e camponeses que viviam e trabalham em suas terras”. MARIÁTEGUI, José Carlos. **Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana**. Trad. Felipe José Lindoso. São Paulo: Expressão Popular: Clacso, 2008, p. 53.

²⁰¹ MARIÁTEGUI, op. cit., p. 56.

termos:

A república devia elevar a condição do índio. E contrariando seu dever, a república pauperizou o índio, agravou sua opressão e exasperou sua miséria. A república significou para os índios a ascensão de uma nova classe dominante que se apropriou sistematicamente de suas terras. Em uma raça com costume e alma agrárias, como a raça indígena, esse despojo foi a causa de uma dissolução material e moral. A terra sempre foi toda alegria do índio. O índio desposou a terra. Sente que “a vida vem da terra” e volta à terra.²⁰²

Pelas razões brevemente trazidas a lume, decorre que o problema indígena é criado, mantido e agravado por razões deliberadas de ordem econômico-social. Neste sentido, em se tratando da concretude histórica deste povo latinoamericano, a raiz está na problemática da terra. A clareza de Mariátegui é desafiadora: “não nos contentamos em reivindicar o direito do índio à educação, à cultura, ao progresso, ao amor e ao céu. Começamos por reivindicar, categoricamente, seu direito à terra!”.²⁰³

Manuel Gonzalez Prada, antes de Mariátegui, fez uma acalorada defesa dos índios da América diante da ofensiva dos dominadores do capital e, jocosamente, assinala duas vias de libertação dos indígenas:

La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduce al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores. Si el indio aprovechara en rifles y cápsulas [...], si en un rincón de su choza o en el agujero de una peña escondiera un arma, cambiaría de condición, haría respetar su propiedad y su vida.²⁰⁴

Mariátegui entende que os índios devem vencer a letargia em esperar pela classe dirigente, dona de uma retórica pseudoconcreta e escamoteada. Assim, os povos indígenas devem assumir o papel de protagonismo de libertação, por meio da organização e do fortalecimento dos laços populares, pois “a solução do problema do índio tem que ser uma solução social. Seus realizadores devem ser os próprios índios”.²⁰⁵

Ato contínuo, a clareza da afirmação de Mariátegui traduz um projeto de resistência, de vida vivida, de opção materialista inconfundível:

²⁰² MARIÁTEGUI, op. cit., p. 63.

²⁰³ MARIÁTEGUI, op. cit., p. 68.

²⁰⁴ PRADA, Manuel Gonzalez. **Nuestros indios**. Cadenos de Cultura Latinoamericana – n. 29. México: UNAM - Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, p. 19.

²⁰⁵ MARIÁTEGUI, José Carlos. **Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana**. Trad. Felipe José Lindoso. São Paulo: Expressão Popular: Clacso, 2008, p. 65.

E esse problema da terra – cuja solidariedade com o problema do índio é demasiado evidente – também não concordamos em atenuá-lo ou diminuí-lo de modo oportunista. De minha parte, trato de colocá-lo em termos absolutamente inequívocos e claros.²⁰⁶

Assim, descortina-se a preocupação sobre a questão da terra, entabulando vigorosa denúncia do sistema imposto de apropriação da terra que criou um regime de latifundismo com requintes feudistas e com pretensões capitalistas. A crítica a partir do socialismo desinvisibiliza a passagem de um regime comunitário e comunal à imposição de um regime privativo individual.

Reafirmando a possibilidade e a necessidade de uma interpretação da realidade indígena latinoamericana pela óptica de um marxismo indígena, Mariátegui enfrenta o que denomina como “problema indígena” e o “problema da terra” como o problema do socialismo, não ancorando a uma “questão agrária” de solução capitalista de competência da ordem burguesa. Nessa pegada, demonstra que:

A fé no ressurgimento indígena não provém de um processo de “ocidentalização” material da terra quéchua. Não é a civilização, não é o alfabeto do branco, o que enobrece a alma do índio. É o mito, é a ideia da revolução socialista. A esperança indígena é absolutamente revolucionária. O mito, a ideia, em si mesmos, são agentes decisivos no despertar de outros velhos povos, de outras velhas raças em colapso: hindus, chineses etc. A história universal tende, hoje mais do que nunca, a reger-se pelo mesmo quadrante. Porque há de ser o povo incaico, que construiu o mais desenvolvido e harmônico sistema comunista, o único insensível à emoção mundial? [...] Já disse que cheguei à compreensão e à valorização justa do indígena pela via do socialismo.²⁰⁷

Cabe assegurar que, no contexto do pensamento mariateguiano, a reconquista de alteridade não se dará como mero retorno ao passado, como se a história fosse um eterno retorno ao *stato quo ante*, tampouco se trata de uma atitude romântica ideal aos tempos imemoriais.

Trata-se, isso sim, de reconhecer a persistência histórica de formas de organização da vida como valores de resistência e, por sua força, devem se constituir como o ponto de partida, com características populares, isto é, ao lado da organização de outros trabalhadores e outros aliados do sistema, para a peleia de transformação revolucionária da sociedade. Aliás, cabe aclarar que a práxis militante do autor em análise demonstra o profundo compromisso com propostas de mudanças e transformações sociais.

²⁰⁶ MARIÁTEGUI, op. cit., p. 68.

²⁰⁷ MARIÁTEGUI. Op. Cit., p. 53.

Insta repisar, em termos de fundamentação da opção de trazer a baila, ainda que brevemente o pensamento de Mariátegui na obra “os Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana”, que, apesar de recente produção e interesse acadêmico, pende ainda no Brasil descobrir a obra de Mariátegui pelos originalidade e pertinência no que tange à compreensão dos acontecimentos e perspectivas jurídicas da descolonização e pela sua própria práxis.

Outra fundamentação para se tomar a obra de Mariátegui deve-se ao fato de que pensava além das fronteiras peruanas, incluindo todos os países da América Latina e, em total aderência da tese às construções mariáteguianas, suas análises chegaram à conclusão que “a revolução latinoamericana só pode ser uma revolução socialista que inclua objetivos agrários anti-imperialistas”.²⁰⁸

Não é por outro motivo que Michael Löwy considera Mariátegui como “indubitavelmente o pensador marxista mais vigoroso e original que a América Latina já conheceu”.²⁰⁹

O projeto do marxismo de Mariátegui parte do sujeito latino-americano como protagonista de sua história. Neste mesmo sentido, e, por extensão, pende descobrir o pensamento latinoamericano e suas categorias como fundamento para a práxis de libertação integral, qual seja do ser humano e do saber, negados na América Latina por um projeto de colonização e pelo estabelecimento de relações subservientes e subjugadas de colonialidade.

O enfrentamento de tais questões será pautado pela Filosofia da Libertação em sua preocupação integral com as situações de opressões levadas a cabo pelo projeto do centro em direção à periferia: o colonialismo/descolonialismo; colonialidade/descolonialidade; com o “Outro, cuja alteridade foi desfigurada e aniquilada; com o saber silenciado dos povos da Ameríndia; com a denúncia do encobrimento/descobrimento e com a libertação da epistemologia latinoamericana.

3.3 DUSSEL E OS CAMINHOS DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO

A tarefa de contextualizar o pensamento de Enrique Dussel e as categorias de seu método decorrem da reconhecida importância deste não só na América

²⁰⁸ LÖWY, Michael [Org.]. **O Marxismo na América Latina**: Uma antologia de 1909 aos dias atuais. Trad. Cláudia Schilling e Luís Carlos Borges. 3. ed., ampl. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2012, p. 19.

²⁰⁹ LÖWY. Op. Cit., p. 16.

Latina e da dialogicidade de suas categorias com a temática central da tese, qual seja da Questão Agrária, uma vez que a terra foi atingida pela colonização/conquista. Afirme-se, em igual pegada, a necessidade e incidência da Filosofia da Libertação pela permanência de relações marcadas por colonialidade, opressão e dominação, que continua a reclamar a práxis e uma teoria que tenham como tarefa e missão a Libertação.

De início, cabe afirmar que a Questão Agrária está implicada no contexto da preocupação na produção teórica de Dussel, pois ela é um dos elementos presentes no desenrolar do processo de dominação da América Latina. Ainda: tal preocupação se apresenta no itinerário dusseliano no trato com a Filosofia, com as imbricações das reflexões e práxis social, político, ético e humanístico. Portanto, não há ausência, há imbricação, desinvisibilidade.

É lugar comum a quem se propunha uma aproximação ao pensamento de Dussel, um mergulho em sua trajetória filosófica e em sua biografia. Traçar o percurso da produção do autor em tela se constitui numa tarefa hercúlea. Todavia, ele mesmo contribui para essa empreitada na medida em que oferece elementos autobiográficos que gizam as fases que caracterizam sua história e proposta filosófica.

Assim, sua obra está perpassada com referências pessoais e autobiográficas. Um dos textos que explicita tais características é denominado “Autopercepción intelectual de um processo histórico”, publicado em Barcelona, no ano de 1998. Reconhecendo seu ambiente vital originário e a exteriorização que evidencia a sua relação com o seu povo, característica fundamental no desenvolvimento posterior das categorias e do conteúdo de sua filosofia latino-americana, o próprio autor fornece elementos concretos da importância da temática da terra, do entorno social e da ambiência concreta:

Soy entonces provinciano, de “tierra adentro” (en Brasil: “sertanejo”), de andar descalzo o a caballo; alguien que ama la tierra, el polvo, el agua de los canales, la sombra de los árboles, la gente, los campesinos... Nunca me he sentido extraño en mi pueblo; me alegro con él, lo observo, lo escucho, lo respeto... lo aprendí de mi padre, de mi madre en mis años de infancia.²¹⁰

Como visto, desde a narrativa autoral acerca dos seus primeiros anos de vida emerge a problemática decorrente de problemas ligados à terra e presentes na

²¹⁰ DUSSEL, Enrique. **Autopercepción de un proceso histórico**. Barcelona: Anthropos, 1998, p. 14.

memória que apresenta seu solo natal, qual seja, La Paz (Mendoza, Argentina), onde nasceu em 1934: “La Paz era un pueblo pobre. Fuera de unas pocas cuadras, con calles de tierra, las chozas de los campesinos, paupérrimos, me dieron desde siempre la experiencia del sufrimiento, de la miseria, de la dificultad del Pueblo”²¹¹.

De forma breve, sem a intenção de apresentar amiúde o percurso intelectual de Dussel, passa-se a apreciar algumas fases do pensamento deste com o recorte objetivo de uma aproximação das categorias da Filosofia da Libertação com o tema da Questão Agrária. Assim, categorias como epistemologia eurocêntrica, colonialismo, dependência, povo latino-americano, exterioridade, analética, serão tematizados com o escopo enunciado.

A título de compreensão e para fins didáticos, o início da construção do pensamento dusseliano é marcado por uma fase pré-ontológica, que situada de 1957 a 1961. É o período de descoberta da América Latina. Dussel descobre a América Latina desde a Europa e desperta para a injustiça e opressão que ela historicamente sofre. No entanto, não há ainda um encaminhamento metodológico autônomo para se elaborar uma filosofia que seja de libertação socioeconômica, visto que é muito forte a influência de uma matriz eurocêntrica abstrata na formação inicial.

De 1961 a 1969, situa-se a fase ontológica, donde se destaca a busca de uma identidade latinoamericana, entretanto, continua nas “amarras” da dependência filosófica dos grandes centros europeus. Preso à interpretação heideggeriana²¹² da realidade, não visualiza a possibilidade de uma outra maneira de filosofar que não a do existencialismo alemão, ainda que, conforme consignado, aconteça o início de mudança e ruptura categoriais de maneira dura, difícil e exigente.

Na fase metafísica, há uma demarcação fundamental, visto que de 1969 a 1976 se verifica a origem da Filosofia da Libertação. Neste período há um descontentamento filosófico com as chamadas categorias heideggerianas, pois estas já não dão conta da realidade latino-americana; se faz imperativo um outro horizonte de compreensão filosófico. É assim que Dussel se aproxima de Paul

²¹¹ DUSSEL, op. cit., p. 14.

²¹² DUSSEL, op. cit., p. 18. Verbis: “Mi primer descubrimiento fue la fenomenología, gracias a la lectura atenta de Merleau-Ponty, de La fenomenología de la percepción, y del Husserl traducido por Ricoeur al francés. Pero, al mismo tiempo, descubrí al personalismo-fenomenológico del mismo Ricoeur. Ahora eran Historia y Verdad y su obra de ese año 1961: La simbólica del mal. Todo esto me permitió comenzar a cambiar mi horizonte categorial. Una transformación difícil, dura, exigente. El proyecto latinoamericano iba tomando forma”.

Ricoeur e de Emmanuel Lévinas,²¹³ cujo encontro filosófico resulta na descoberta da Metafísica da Alteridade. Este novo pensar filosófico, ainda que de inspiração dos centros europeus, vai possibilitar a descoberta do chamado "ethos" latino-americano.

Nesta fase, ainda, além da emergência da limitação das categorias de matriz heideggeriana, Dussel se depara com o gérmen da Teoria da Dependência, cuja característica aponta para a impossibilidade de uma filosofia autêntica sem romper epistemologicamente e concretamente com a situação estrutural de neocolônias dominadas, nestes termos:

En una reunión interdisciplinar con sociólogos en Buenos Aires escuché hablar por vez primera sobre la "teoría de la dependencia". Esta teoría hacía su camino, mostrando la asimetría económica Centro-Periferia, la dominación del Norte que condicionaba el subdesarrollo del Sur. Fals Borda publica Sociología de la Liberación en Colombia; Augusto Salazar Bondy da a conocer ¿Existe una filosofía en nuestra América? Donde liga la imposibilidad de una filosofía autêntica a la situación estructural de neocolônias dominadas.²¹⁴

Denote-se que o caminho ou trajetória teórica de Dussel encaminha para o encontro do pensamento de Marx. Entretanto, ainda que se note uma aproximação a pensadores que, de alguma forma, pudesse conduzir ao descobrimento de Marx, percebe-se numa rejeição dialógica, pois identifica-o como "totalidade ontológica" ou como "totalidade fechada", com a exclusão da experiência daquilo que é alteridade. Assim, conceberá Levinas e Marx como dois métodos excludentes, ou seja, não se visualiza, neste período, a possibilidade complementar entre os métodos, possibilidade esta que será levada a cabo a partir do Dussel "Mexicano", ou da terceira fase de seu pensamento, descrita a seguir.

O período compreendido de 1976 em diante foi denominado de "fase mexicana", caracterizada por uma guinada profunda no pensamento filosófico de Dussel. Esta guinada é possibilitada pelo seu exílio, em virtude da expulsão que sofreu da Argentina para o México. A partir daí, conforme assinala: "fueron años no sólo de reflexión, sino de expansión de la Filosofía de la Liberación. La represión cercana de Argentina dejó lugar a la responsabilidad de elaborar una filosofía para el

²¹³ DUSSEL. Op. Cit., p. 19. "Estábamos dictando un curso de Ética ontológica en la línea heideggeriana (del "último Heidegger") en la Universidad Nacional de Cuyo, cuando en grupo de filósofos descubrimos la obra de Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini. Essai sur L'Extériorité*. Mi ética ontológica se transformo en *Para una ética de la liberación latino-americana* [...]".

²¹⁴ Dussel, op. cit., p. 19.

Tercer Mundo, el Sur, la Periferia del mundo explotada y empobrecida”.²¹⁵

O aprofundamento de leituras e releituras, bem como o intenso diálogo com uma tradição filosófica de interpretação marxiana, encaminham-no a descobrir um Marx "desconocido". Assim, desde uma leitura criativa em Marx, Dussel descobre que é possível/necessário reformular a Ética e a Filosofia da Libertação a partir de categorias filosóficas de Marx. Sobre tal guinada, assevera que:

El acceso sistemático a Marx que comencé en la segunda parte de la década del setenta en México se debió a cuatro hechos. En primer lugar, por la creciente miseria del continente latino-americano [...]. El “pobre”, en la “exterioridad” del sistema de producción y distribución, es un “hecho” más brutal que nunca. En segundo lugar, para poder efectuar una crítica del capitalismo causa de una tal pobreza, aun antes de que, aparentemente triunfante en el Norte [...]. En tercer lugar, porque la Filosofía de la Liberación debía desplegar una económica y política firmes para, posteriormente afianzar también la pragmática, como subsunción de la analítica. En cuarto lugar, porque para poder superar el «dogmatismo» (marxista-leninista) en los países socialistas [...] era necesario leer directa y seriamente a Marx mismo, para afianzar la izquierda latinoamericana.²¹⁶

É esta evolução filosófica e as razões que levaram Dussel a distanciar-se do abstracionismo das categorias, sobretudo heideggerianas, e a uma total adesão ao pensamento marxiano. Aliás, com entusiasmo revela que: “¿Cuál no sería nuestra admiración al descubrir una gran semejanza del pensamiento de Marx con la Filosofía de la Liberación, en especial en aquello de la exterioridad del pobre como origen del discurso? Esto determinó ciertas precisiones en la arquitectónica categorial de la Filosofía de la Liberación”.²¹⁷

3.4 A PRÁXIS À LUZ DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO: DA DIALÉTICA À ANALÉTICA

A Filosofia da Libertação, na América Latina, impregnada das particularidades da formação social deste continente, que lhe impõem a tarefa de romper com as estruturas monolíticas da totalidade que aliena e domina a partir de uma visão de centro. Assim, emerge como crítica latino-americana contra a dependência e os paradigmas da modernidade, o que implica em desinibilizar ou “descobrir” o encobrimento da Ameríndia que foi apresentada canonicamente como

²¹⁵ Dussel, op. cit., p.23.

²¹⁶ Dussel, op. cit., p.24.

²¹⁷ Dussel, op. cit., p.25.

descobrimto, conquista, emancipação, isto é, como pseudoconcretidades colonialistas perenizadas.

A crítica ao projeto expansionista e mercantil europeu tem uma concretude que dialoga com a Questão Agrária, pois a desterritorialização das comunidades e povos indígenas, a implantação do regime de escravidão e, mais tarde, a iniciativa da imigração sem critérios com vistas à otimização da produção, são problemáticas que interessam e, mais que isso, constituem a Questão Agrária na América. Portanto, a discussão do método dialético e do método analético se afigura importante para compreender a histórica resistência de uma tensão social perene e de definir estratégias e insurgências latinoamericanas no enfrentamento das mazelas de colonialidade em relação à agrariedade.

A experiência ou existência fundamental da Filosofia da Libertação reside no chão histórico e concreto da América Latina. Desta forma, antes de tudo, não se trata de qualquer reflexão de cunho intelectualista e subjetivista com pretensão de cientificidade, mas trata-se de práxis, de realidade vivida, sofrida, negada:

[...] a experiência inicial da Filosofia da Libertação consiste em descobrir o “fato” opressivo da dominação, em que sujeitos se constituem “senhores” de outros sujeitos, no plano mundial (desde o início da expansão europeia em 1492; fato constitutivo que deu origem à “Modernidade”), Centro-Periferia; no plano nacional (elites-massas, burguesia nacional-classe operária e povo); no plano erótico (homem-mulher); no plano pedagógico (cultura imperial, elitista, versus cultura periférica, popular, etc.); no plano religioso (o fetichismo em todos os níveis), etc.²¹⁸

Na perspectiva da libertação, tomada como filosofia latino-americana, há um deslinde de pseudoconcretidades que podem ser desnudadas a partir da práxis. A temática da libertação, nesse passo, transcende para os saberes e as categorias afins de uma filosofia própria da América Latina, descortinando ideologias e pseudoconcretidades vigorosamente desmascaradas e denunciadas por um projeto e perspectivas de superação.

Neste sentido, a Filosofia da Libertação e a Ética da Libertação não poupa da denúncia até mesmo o pensamento “mais lúcido da Europa”, visto que, intrassistemicamente, se apresenta e se apresenta dentro de uma totalidade opressora, sem romper com os paradigmas dominantes:

²¹⁸ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação**: crítica à ideologia da exclusão. Trad. George I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995, p. 18.

Contra a ontologia clássica do centro, desde Hegel até Marcuse, para mencionar o mais lúcido da Europa, levanta-se uma filosofia da libertação da periferia, dos oprimidos, a sombra que a luz do ser não pode iluminar. Do não-ser, do nada, do outro, da exterioridade, do mistério do sem-sentido, partirá o nosso pensamento. Trata-se, portanto de uma "filosofia bárbara".²¹⁹

Assim, a par da Filosofia da Libertação, a Ética da Libertação traz a nu a opressão e exclusão em diferentes dimensões: no nível internacional é revelada com o domínio países centrais sobre os periféricos; no nível nacional, decorre a exploração de umas classes sobre as outras e consequente exclusão social; na dimensão erótica, verifica-se a dominação na relação entre homem e mulher; no campo pedagógico há clara opção pela valorização da cultura central (eurocêntrica) em detrimento da periférica (latino-americana); no mundo do trabalho vigora o regime de exploração da força de trabalho e até a existência de trabalho escravo.

O projeto assumido pela Filosofia da Libertação ancora-se num verdadeiro rompimento com a “colonização da vida” levada a cabo por uma matriz eurocêntrica de pensamento dominadora, de uma epistemologia inquisidora e de uma pretensa superioridade cultural e antropológica, sem mencionar seu projeto religioso excludente.

Nesse passo, e para fins do trabalho, importa grifar essa ruptura epistemológica no campo da Filosofia. Neste sentido, a Filosofia da Libertação, por si só, e, pelo simples fato de existir, é uma denúncia explícita dos cânones filosóficos eurocêntricos, amarrados originariamente nas tradições gregárias, sobre as quais construiu sua base de totalidade excludente e singular, prevalecendo e impondo-se como unidade sobre a multiplicidade. A totalidade, entendida no contexto do pensamento dusseliano, é a pedra-de-toque da ontologia grega e que fundamenta o pensamento europeu moderno e contemporâneo. Enquanto imposição, trata-se de um domínio a partir do “pensar de centro”, de dominador e de dominação geopolítica e ideológica.

Para além de meras críticas, Dussel direciona pesadas acusações à ontologia eurocêntrica como “ideologia das ideologias” e o seu papel no processo de uma epistemologia a serviço de opressão do centro:

A ontologia, o pensamento que expressa o ser – do sistema vigente e central –, é a ideologia das ideologias, é o fundamento das ideologias dos

²¹⁹ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação** – Filosofia na América Latina. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, 1977, p. 21.

“impérios”, do centro. A filosofia clássica de todos os tempos é o acabamento ou o cumprimento teórico da opressão prática das periferias. Por isso a filosofia, como o centro da hegemonia ideológica das classes dominantes, quando é filosofia da dominação, joga um papel essencial na história europeia. Pelo contrário, se poderia encontrar em toda essa história o pensamento crítico que é, de alguma forma, filosofia da libertação, enquanto se articula à formação ideológica das classes dominadas.²²⁰

Diante desse projeto ideológico de uma filosofia a serviço da morte, que por sua vez, é também a morte de uma filosofia (clássica-europeia), ao instrumentalizar-se e transformar-se em ontologia ideologizada ideológica e ideologizante, nasce uma proposta provocadora que conclama à construção de uma nova e autêntica filosofia, a Filosofia da Libertação a partir da América Latina.

Vale consignar que, para Dussel, tanto a filosofia quanto a Ética da Libertação partem de uma clara opção pelas vítimas do sistema-mundo, atingidos frontalmente pela imposição conquistadora e colonizadora dos que se achavam portadores superiores de uma modernidade, que se mostrou encobridora do Outro como um Não-Ser, portadores de uma ontologia que, trazida à lume, desvanece-se pseudoconcreticidade.

O papel da Filosofia da Libertação em solo Ameríndio (denominado periférico pelo centro) deve se dar em contraposição à ontologia colonizadora. Desta forma, não se coloca como mera sofística ou hermeneuta da ideologia da ontologia do centro:

Esta ontologia não surge do nada. Surge de uma experiência anterior de dominação sobre os outros homens, de opressão cultural sobre outros mundos. Antes do *ego cogito* existe o *ego conquiro* (o "eu conquisto" é o fundamento prático do "eu penso"). O centro se impôs sobre a periferia há cinco séculos. Mas, até quando? Não terá chegado ao seu fim a preponderância geopolítica do centro? Podemos vislumbrar um processo de libertação crescente do homem da periferia?²²¹

A postura diante do sistema de dominação não é só de questionamento ou crítica. A tarefa é muito mais profunda, desafiadora e perigosa. Nesse passo, uma filosofia realmente crítica e superadora do que aqui foi imposto como saber deve partir de outras categorias que se contrapõem numa perspectiva de superação, entendida não como aperfeiçoamento, mas como reformulação e rompimento.

A modernidade europeia assumiu característica totalizante. Ao assumir-se como a civilização, como a única portadora de universalidade de valores culturais,

²²⁰ Dussel, op. cit., p. 12.

²²¹ Dussel, op. cit., p. 10.

filosóficos, jurídicos, econômicos e religiosos, se impôs de forma dominadora aos que eram distintos, isto é, ao totalmente outro, definido como diferente, como Não-Ser. Em Dussel, visualiza-se esta imposição de um projeto na história da conquista da América Latina, jocosamente descrito como mito na obra “1492 O encobrimento do outro – a origem do mito da modernidade”:

O que se deve reter deste texto como central é a afirmação de que traz “grandíssima utilidade” e “para o bem de todos”; quer dizer, é também útil e bom para o dominado, conquistado, vencido. Vemos já perfeitamente construído o “mito da Modernidade”: por um lado, se autodefine a própria cultura como superior, mais “desenvolvida” (nem queremos negar que o seja em muitos aspectos, embora um bom observador crítico deverá aceitar que os critérios de tal superioridade são sempre qualitativos, e por isso de aplicação incerta); por outro lado, a outra cultura é determinada como inferior, rude, bárbara, sempre sujeito de uma “imaturidade” culpável. De maneira que a dominação (guerra, violência) que é exercida sobre o Outro é, na realidade, emancipação, “utilidade”, “bem” do bárbaro que se civiliza, que se desenvolve ou “moderniza”. Nisto consiste o “mito da Modernidade”, em vitimizar o inocente (o Outro).²²²

Para além de notícia histórica, Dussel faz questão de registrar esta cosmovisão da modernidade eurocêntrica consignada num trecho de Ginés de Sepúlveda que remete a uma discussão incidente com Bartolomeu de Las Casas, onde apologeticamente tenta demonstrar a racionalidade da “conquista”:

A primeira razão (da justiça desta guerra e conquista) é que, sendo por natureza servos os homens bárbaros (índios), incultos e inumanos, se negam a admitir o império dos que são mais prudentes, poderosos e perfeitos dos que eles; império que lhes traria grandíssimas utilidades (magnas commoditates), sendo além disto coisa ajusta por direito natural que a matéria obedeça à forma, o corpo à alma, o apetite à razão, os brutos ao homem, a mulher ao marido, o imperfeito ao perfeito, o pior ao melhor, par ao bem de todos (utruuique bene). (De la justa causa de la guerra contra los índios).²²³

Um dos traços dominantes na filosofia tradicional é manifestada na pretensão de centralidade ao sujeito cognoscente europeu, que exclui e nega os demais em seu ser-diferente, bem como na pretensa neutralidade da filosofia clássica, que oculta – não inocentemente – seus compromissos ideológicos. Portanto, há, aqui, o uso da dialética do “Ser” “Não-Ser”, “encobrimento” “descobrimento”, como pseudoconcreticidade, porém, apresentados com aparência

²²² DUSSEL, Enrique. **1492 O encobrimento do outro** – a origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 75.

²²³ DUSSEL, op. cit., p. 75.

de realidade.

Uma fonte epistemológica pseudoconcreta de distorção, a título de exemplo, se dá no uso instrumental da dialética imposta ideologicamente às periferias do mundo quanto à relação de trabalho. Em contraposição às ideologias construídas no que tange ao mundo do trabalho, para Dussel, o atual modo de produzir mercadorias, na lógica do capitalismo, aliena o trabalhador. Não se trata de negar que possa haver trabalhador remunerado, a questão é que o atual sistema subjuga o homem todo e o anula em seu ser-homem, coisificando-o apenas a mercadoria força de trabalho. Partindo dos estudos de Marx como categoria de análise, vê na economia um dos pontos centrais de exclusão do outro:

O homem, na pessoa do trabalhador - como um animal ou como máquina - é tratado como coisa quando o capitalista comprar sua "capacidade viva de trabalho como existência meramente subjetiva", em um aparente contrato no qual lhe paga com dinheiro, trabalho objetivado, para que se adquiram bens de consumo, afim de que os consuma produtivamente, para que ele e seus filhos possam seguir trabalhando.²²⁴

Se o pobre vende sua força de trabalho, ele não só é alienado no sentido descrito por Marx, mas também subsumido ao sistema capitalista. Com isso ele perde sua independência frente a este sistema e sacrifica sua humanidade em favor dos objetivos do sistema. Assim o trabalhador se torna uma mediação, um instrumento de mais-valia o que, nas palavras de Dussel fere frontalmente a relação de alteridade:

Eticamente falando, esta alienação do trabalho, esta negação de sua alteridade, sua exterioridade, este ato degradado do "face-a-face" na proximidade, por um constituir ao outro como mediação, instrumento, subsumindo-o como mero "valor de uso" fundado no ser do capital, é o mal originário, a perversidade ética por excelência da realidade capitalista e por isso de sua moral (como moral vigente da burguesia) [...].²²⁵

Não é desmedido afirmar que a Filosofia da Libertação implica em superação das pseudoconcretidades construídas a partir dum modelo imposto de colonização da vida. À categoria do "Ser" (sujeito cognoscente tratado como indivíduo, Colonizador, europeu, civilizador), opõe-se o Outro (povo, colonizado, latino-americano, existente). Assim, para além da tematização do indivíduo há uma ênfase no comunitário, nas disposições regionais e culturais. O Outro é aceito como

²²⁴ DUSSEL, Enrique. **La producción teórica de Marx**: um comentaria a los Grundrisse. México: Fondo de Cultura, 1985, p. 354.

²²⁵ DUSSEL, op. cit., 1985, p. 355.

outro, sem a compulsão para padronizá-lo segundo critérios antropocêntricos.

Desta forma, a Filosofia da Libertação é radicalmente contrária à concepção eurocêntrica, segundo a qual os povos latinoamericanos se encontram em situação de menoridade e que, num futuro, se tornariam adultos, ou seres pré-modernos que um dia se modernizarão, caso siga os padrões de civilização de outros povos. Os povos da América Latina são a outra face da modernidade europeia, aqueles que pagam o preço da modernidade dos países centrais.

A realidade, para a Filosofia da Libertação, é assumida a partir da América Latina e interpretada desde referenciais e categorias próprias, tais como dependência e centro-periferia. Da percepção do chão existencial da vida do povo, infere-se que o continente latinoamericano está caracterizado pela alienação. O sistema dominante nega a exterioridade do “Outro” e o instrumentaliza.

Assim, nas relações entre capital e trabalho, a alienação se expressa como negação da humanidade do homem, nas relações internacionais ela assume a forma de dependência. Tanto a alienação como a dependência são expressões da dominação de sistemas totalizantes. Ao “Outro”, externo à inclusão, que não participa deste sistema resta negada a existência como absoluta exterioridade.

Em oposição a esta realidade descortina-se um “Outro-Mundo” da libertação, cuja construção só se apresentará com atuação no âmbito da política como o campo de ações libertadoras. Esta nova realidade só será possível a partir da afirmação da exterioridade, ou seja, da alteridade, do outro, enquanto “comunidade das vítimas”, por isso ele é gestado fora da totalidade capitalista dos países desenvolvidos:

O projeto de libertação, fundamento ou ser da ordem futura e nova, não é o prolongamento do sistema, mas recriação a partir da provocação ou revelação real da exterioridade do outro, aquilo que mobiliza o processo. Tal processo é crítica real ao sistema; é ruptura; é destruição.²²⁶

O projeto de emancipação proposto por Dussel, portanto, é mais que uma revolução, visto não ser parcial em seus interesses ou em sua abrangência, nem se esgota internamente ao sistema. Esta libertação é “práxis” a partir do oprimido, do excluído, que é critério de sua verdade, para libertar a todos, inclusive o opressor. Trata-se de um processo analético, para além do dialético que implicaria a negação como o momento de transformação em que se fulmina o momento anterior por meio

²²⁶ DUSSEL, Enrique. **Filosofia na América Latina**: filosofia da libertação. São Paulo: Loyola/Unimep, 1982, p. 72.

da antítese. Na analética não há aniquilação.

A libertação não se esgota internamente, então da mesma forma não poderá advir do sistema existente os conceitos capazes de exaurir entropicamente seus contornos. Este ocorrerá no desenvolver do processo, do devir - “Outro”. Assim aclara Dussel:

O que a América Latina é vive-o o povo simples, dominado em sua exterioridade do sistema imperante. Mal podem dizer os filósofos o que é a América Latina liberta ou qual seja o conteúdo do projeto libertador latino-americano. O que o filósofo deve saber é como destruir os obstáculos que impedem a revelação do outro, do povo latino-americano que é pobre, mas que não é matéria inerte, nem telúrica da *physis*. A filosofia latino-americana é o pensar que sabe escutar discipularmente a palavra analética, analógica do oprimido, que sabe comprometer-se com o movimento ou com a mobilização da libertação e, no próprio caminhar, vai pensando a palavra reveladora que interpela à justiça, isto é, vai acendendo à interpelação precisa de seu significado futuro.²²⁷

Uma das pretensões da Filosofia da Libertação é a de reformular o método de fazer filosofia, bem como de apontar as condições de possibilidade para a reformulação da organização social, política, econômica e ética da sociedade. Metodologicamente, propõem a superação da dialética pela analética. Não se trata de um novo método, mais uma nova postura frente à dialética, fazendo dela um método no qual parte do Outro como ser humano livre, do diálogo com o outro para servi-lo criativamente:

Trata-se agora de um método (analético) que parte do outro enquanto livre, como um além do sistema da totalidade; que parte, então, de sua palavra, da revelação do outro e que confiado em sua palavra, atua, trabalha, serve e cria. (...) A analética antropológica é então uma econômica (um pôr a natureza a serviço do outro), uma erótica e uma política. O outro nunca é “um só”, mas também e sempre “vós”. Cada rosto no face-a-face é igualmente epifania de uma família, de uma classe, de um povo, de uma época da humanidade e da própria humanidade como um todo, e ainda mais, do outro absoluto (...).²²⁸

A analética é, então, um método que afirma um âmbito da exterioridade metafísica do outro, irreduzível à lógica da totalidade, e ponto de apoio para a construção de uma lógica da diferença, evitando a redução de tudo ao mesmo e à abstração. Afirma-se não o “Eu” excludente, mas o “Outro”, inclui-se o momento alterativo, desde uma anterioridade, movimento que indica a passagem da negação

²²⁷ DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**: superação analética da dialética hegeliana. São Paulo: Loyola, 1986, p. 210.

²²⁸ DUSSEL. op. cit., p. 197.

da negação desde um lugar que está além do sistema, do outro, do pobre, do oprimido, do excluído, da vítima.

Trata-se de um movimento de superação do círculo *ad infinitum*, pelo qual, historicamente, se pode apropriar da dialética para fins de dominação, com a cooptação e capturação dos processos libertários. Portanto, a analética pode ser expressa também como teoria utópica para a práxis filosófica situada à partir da América Latina.

Em apertada síntese, a superação da dialética se dá pela analética. Vale assegurar que o uso descontextualizado e generalizado da Dialética, em mera ampliação semântica, implica numa perda da especificidade de seu conceito metódico e de seu conteúdo de contradição, de tensão e de revolução. Exemplificando, fora do contexto, deixa de ter a incidência, proposta por Marx, qual seja a de método de exposição crítica dos resultados advindos do sistema econômico, determinado pela economia política. Portanto, supõe a apropriação analítica do material econômico do Capital, o devir histórico deste e a constituição da totalidade das relações econômicas. Desvinculada da tarefa de interpretação materialista da história, a dialética vincula-se a compromissos metafísicos hegelianos de uma subjetividade universal e absoluta em prejuízo da realidade concreta, da luta de classes e da libertação, resultando na instrumentalização da dialética para a dominação.

Na analética, emerge a alteridade como negação da negação, em que a afirmação da exterioridade rompe com os mecanismos de circularidade da tensão dialética, pois irrompe-se como originalidade, coletividade, pluralidade, autenticidade:

A significação antropológica, econômica, política e latino-americana do rosto é nossa tarefa e nossa originalidade. Dizemos sincera e simplesmente: o rosto do pobre índio dominado, do mestiço oprimido, do povo latino-americano é o "tema" da filosofia latino-americana. Este pensar analético, porque parte da revelação do outro e pensa sua palavra, é a filosofia latino-americana, única e nova, a primeira realmente pós-moderna e superadora da europeidade. Nem Schelling, nem Feuerbach, nem Marx, nem Kierkegaard, nem Levinas puderam transcender a Europa. Nós nascemos fora, e a temos sofrido. Abruptamente a miséria se transforma em riqueza!²²⁹

Mais. A libertação, dada sua radicalidade, não será intrassistêmica, isto é como *sponte própria*, como se a destruição ou aniquilamento dependesse

²²⁹ DUSSEL, op. cit., p. 199.

unicamente da iniciativa do próprio sistema como concessão. A crítica, com fundamentação marxiana, se dirige contra o sistema e modo de produção da vida a partir da economia política do Capital. Portanto, ante a demonstração do controle exercido pelo sistema capitalista, infere-se a necessidade de uma nova construção social, política e econômica, com a superação da totalidade (capitalista) pela exterioridade (periferia), desencadeada pela práxis de libertação da “comunidade das vítimas”:

A libertação não é uma ação fenomênica, intra-sistêmica; a libertação é a práxis que subverte a ordem fenomenológica e a transpassa numa transcendência metafísica que é a crítica total ao estabelecido, fixo, normalizado, cristalizado, morto. (...) O ato libertador ou a bondade gratuita, visto que está além do interesse intra-sistemático, é e não pode não ser ilegal, contra as leis vigentes, que por serem as vigentes de uma ordem antiga justa, porém, agora opressora, são injustas. É a inevitável posição da libertação: a ilegalidade subversiva.²³⁰

O respeito à exterioridade do Outro ocupa o núcleo da Filosofia da Libertação e encaminha à práxis eticamente concreta, que só pode corresponder à libertação. As condições práticas de superação desta realidade atual só se materializam pela práxis libertadora dos pobres, cujo alcance se estende à coletividade de marginalizados, espoliados, oprimidos.

Neste sentido, as transformações da Questão Agrária na América Latina reclamam a atuação da “comunidade de vítimas” (Dussel) ou dos “levantados do chão” (Fanon), como sujeitos históricos. Na lógica do capital é impensável que aqueles que “habitam” a exterioridade do sistema de produção, subsumidos à dominação, possam sublevar e insurgir contra a ordem estabelecida em seu arcabouço legal, pois, numa correlação de forças, não possuem força dialética. É neste exato sentido, que irrompe a analética, pois estes, e suas particularidades “exteriores” e não capturadas pelo sistema, é que são o novo da utopicamente apresentado como possível, com criatividade. Estes são portadores de uma mudança manifestadamente original, de uma libertação geopolítica da sua situação de opressão e da construção de uma sociedade radicalmente nova, tanto em sua política, como na economia e na cultura.

²³⁰ DUSSEL, Enrique. **Filosofia na América Latina: filosofia da libertação**. São Paulo: Loyola/unimep, 1982, p. 64.

3.5 A TERRA, SUJEITOS E COSMOVISÕES NA FILOSOFIA LATINOAMERICANA

Objetivamente, ante ao desafio de se problematizar uma “ontologia da terra”, opta-se por pensá-la não no sentido clássico-metafísico-substancialista, pois o risco de se cair num abstrativismo da ontologia capturada pela filosofia eurocêntrica é demasiado presente. Assim, para entendimento, pensá-la-á desde a exterioridade da realidade latinoamericana (cosmovisão – Terra Mãe – Pachamama) e não da totalidade ontológica (ontologia – categoria filosófica tradicional europeia).

Outrossim, o método assumido em tal tarefa pode propiciar o aprofundamento de estruturas de dominação, tal como a dialética tomada meramente como processo contraditório entre a exclusão perpetrada pela totalidade em detrimento da exterioridade latinoamericana (excluída). O método analético tem outra implicação, vez que entende a Questão Agrária e a cosmovisão da terra livres das amarras da reificação econômica e da redução a um bem de produção capitalista.

Portanto, para se superar as possíveis pseudoconcretidades apontadas, propõe-se, com Dussel, pautar-se o caminhar pela Ameríndia pela companhia da analética, para a qual as transformações na Questão Agrária são desencadeadas por determinações construídas pelos latinoamericanos deixados à margem da colonização e da colonialidade.

Neste sentido, a analética tem tornos e contornos de uma “ética antropológica”, pois eleva o Outro como fonte e origem do processo de libertação, isto é, de alteridade e de inclusão num processo dinâmico e não como dado ontológico monolítico passível e dominável:

A partir disto percebe-se que o momento analético do movimento dialético é a origem e a resolução da própria dialética e sua negatividade. O sujeito histórico, como força poética ou produtiva sobrança, é a origem da afirmação da alteridade, a manifestação interna da exterioridade ou a antecipação transcendental do novo sistema.²³¹

A reflexão de Dussel esclarece a ideia que norteia a construção da tese, ao levar em consideração a situação histórica da Ameríndia e atualidade fática, e, de roldão, oferece fundamentação para superação da dialética a partir de uma práxis latinoamericana incidente. Assim, o método tomado como adequado à realidade

²³¹ DUSSEL, op. cit., p. 144.

concreta é o Analético.²³² Mais. Em solo latinoamericano, a única forma de chegar a uma “ontologia da terra”, seria a que reconhece a “Terra-Mãe” (Pachamama) que, em toda sua concretude, é temática afeta à Filosofia da Libertação, pois remete a uma profunda identidade existencial comunitária para além da mera previsão de objetivação ontológica da epistemologia eurocêntrica, cujo escopo é a redução e coisificação da terra à mera *res* passível de regulação jurídica e colocada à mercê da sanha de apropriação privada ou dos interesses de classes hegemônicas.

Portanto, pelo próprio apelo epifânico do Outro, do sofrimento materializado no “rosto” do povo, impõem-se que uma ontologia latinoamericana da terra, pautada nas categorias da Filosofia da Libertação, deve não só romper mas superar a ontologia idealista. Neste sentido, o ser do ser é a terra, afirmada como anterioridade, como ventre e como Mãe (Pachamama). A filosofia idealista não desce à profundidade da negação do ser humano da América Latina, periferia, visto que fica na centralidade “periférica” (na casca da aparência: fenômeno) de um ser afirmado pela óptica fenomenológica e transcendental de um ser jogado-no-mundo.

Aliás, mesmo pensadores desalinhados da perspectiva idealista, entretanto, ambientados numa tradição filosófica europeia consolidada, não conseguem alcançar a percepção analética do outro como apelo humano incidente. Assim, Dussel, que na trajetória filosófica entusiasmou-se pelo pensamento de Levinas, não titubeia em grifar a limitada descoberta do outro. Portanto, Levinas vê o outro apenas como o ser humano subjugado (por exemplo, o judeu massacrado pelo Nazismo). Para Levinas, o outro é o outro europeu, grifa Dussel:

Levinas fala sempre do outro como o “absolutamente outro”. Tende, então, para o equívoco. Por outro lado, nunca pensou que o outro pudesse ser um índio, um africano, um asiático. O outro para nós é a América Latina em

²³² Neste sentido, insta afirmar o limite da dialética quando se trata da luta histórica de transformação da Questão Agrária. Não se trata de negar a dialética, mas superá-la e de transpassar e silenciar a característica dominadora circular ao infinito desta mediante a abertura ética para o outro. Segundo Dussel: “O próprio do método dialético, que assume afirmativamente o momento analético é ser intrinsecamente ético e não meramente teórico, como o é o discurso ôntico das ciências ou ontológico da dialética. Isto é, a aceitação do outro como outro significa já uma opção ética, uma escolha e um compromisso moral: é necessário negar-se como totalidade, afirmar-se como finito, ser ateu do fundamento como identidade. [...] É necessário saber situar-se no face-a-face, no *êthos* da libertação, para que se deixe o outro ser outro. O silenciar da palavra dominadora; a abertura interrogativa à pro-vocação do pobre; o saber permanecer no “deserto” como ouvido atento já é opção ética. O método ana-lético, então, inclui uma opção prática histórica prévia”. DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**: superação analética da dialética hegeliana. São Paulo: Loyola, 1986, p.198.

relação à totalidade europeia; é o povo pobre e oprimido da América Latina em relação às oligarquias dominadoras e, contudo, dependentes.²³³

Pois bem, das reflexões expostas, infere-se a dificuldade não só da filosofia e dos saberes, mas dos seres humanos envolvidos contextualmente de “sem abandonar a si mesmo”, “partir em direção ao outro”. Ora, em termos de silogística rudimentar, se se verifica essa dificuldade e até mesmo negação ontológica em relação ao ser humano, tanto mais aguda quando se trata do ser-terra. Subsumida ao modo de produção capitalista vigente, a *des-ontologização* desta acaba por transformá-la em mercadoria, bem de produção, bem singular, apropriável, propriedade.

Dussel tece firme denúncia à dialética da dominação perpetrada na América Latina. Remonta à resistência histórica de Bartolomeu de Las Casas, ainda que se reconheça que a atuação deste se dá num contexto europeu de totalidade, mas aí está de algum modo um gérmen que infere a exterioridade. A narrativa crua de Bartolomeu de Las Casas, que, dentre outras atividades decorrentes de seu múnus, uma delas foi o bispado de Chiapas no México, aponta a metodologia colonizadora e as maneiras com que se impôs um ethos europeu dominador, cujo objetivo era explorar, desarraigar e aniquilar os que se opunham ao seu projeto “civilizatório”:

Dos maneras generales y principales han tenido los que allá han pasado que se llaman cristianos en extirpar y raer de la haz de la tierra a aquellas miserandas naciones. La una, por injustas, crueles, sangrientas y tiránicas guerras; la otra, después que han muerto todos los que podrían anhelar o sospirar o pensar en libertad o en salir de los tormentos que padecen, como son todos los señores naturales y los hombres varones (porque comúnmente no dejan en las guerras a vida sino los mozos y mujeres), oprimiéndolos con la más dura, horrible y áspera servidumbre en que jamás hombres ni bestias pudieron ser puestas.²³⁴

Carlos Frederico Marés de Souza Filho destaca a indignação de Las Casas e assinala a sanha invasora dos colonizadores, marcada pela selvajaria que não respeita territorialidade, cosmovisões, expressões plurais de exercício de direitos.

²³³ DUSSEL, op. cit., p. 196.

²³⁴ “Duas maneiras gerais e principais tiveram os que lá passaram, que se chamam cristãos, para extirpar e desarraigar da face da terra aquelas nações miseráveis. Uma através de guerras injustas, cruéis, sangrentas e tirânicas. Outra, depois que mataram todos aqueles que poderiam desejar, suspirar, pensar em liberdade ou em sair dos tormentos que padeciam, como são os senhores naturais os homens viris (porque comumente não deixam com vida, nas guerras, senão, os jovens e mulheres) oprimiram-nos com a mais dura, horrível e áspera servidão, em que jamais homens ou bestas poderão ser postos”. LAS CASAS, Bartolomé de. **Brevíssima relación de la destrucción de las Indias**. Edición de José Miguel Martínez Torrejón. México: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006, p. 31.

Quanto à crueldade, foram reconhecidas pelo próprio Las Casas, nestes termos:

A invasão, conquista e colonização das Américas desconhecera qualquer conceito indígena de territorialidade e investiram contra povos, dividindo-os, impondo-lhes inimizades imaginadas e falsas alianças forçadas. Bartolomé de Las Casas conta, indignado, que em quarenta anos, 'pela tirania e diabólicas ações dos espanhóis, morreram injustamente mais de doze milhões de pessoas, homens, mulheres e crianças'. Tudo para arrancar da terra seus frutos renováveis ou não.²³⁵

O arremate das afirmações Lascasianas é levado a cabo por Dussel, agora sim, a partir de um contexto de exterioridade, isto é, de latino-americano fora do sistema-mundo-centro europeu. Trata-se da narrativa dos "atingidos", empobrecidos, desarraigados pelo projeto de dominação:

Podemos, agora nos perguntar: qual o projeto histórico, existencial, que levou os europeus desde o século XV, a oprimir desta maneira outros homens, reduzindo-os a uma "coisa", uma "mão-de-obra", um "instrumento" a seu serviço? [...] Ouro e prata, a riqueza é exatamente o projeto existencial do homem moderno europeu, do homem burguês, o burguês medieval que como não era nobre (não podia tender a "estar-na-honra") nem igreja (não podia "estar-na-santidade"), teve que se contentar com um projeto desprezado de "estar-na-riqueza". Esse homem abre caminho para o oriente pelas cruzadas, mas ali fracassa; abre caminho para o ocidente através da conquista da América Latina, e ali se impõe. [...] Onde os espanhóis, os europeus penetraram é o "mundo" do índio. O "mundo" dos índios é uma *totalidade de sentido*, um horizonte de compreensão. [...] esse "mundo" índio tinha seu sentido; que eram homens em sentido pleno; que mereciam um respeito sagrado por estarem na *exterioridade* da Europa.²³⁶

Uma constatação deve ser gizada acerca da ontologia da terra, qual seja, tanto no centro, quanto na periferia do mundo, o processo de transformação da terra em propriedade (objetivação/ coisificação) se dá da mesma forma, pois é reduzida a objeto singular apropriável, e, por meio da titulação, confere-lhe um estatuto jurídico oponível *erga omnes*. Pronto, partir daí a terra subsume-se a um trânsito jurídico bem demarcado por categorias que exercem uma espécie de captura e redução à mera coisa (*res*).

Nesse passo, forçoso admitir que a própria Questão Agrária sofre um processo de "vis" atrativa pelo Direito, quedando-se aos cânones estreitos do Direito monolítico, estatal. Desta forma, à realidade nua e crua dos conflitos agrários é proposta a resposta jurídica que, enclausurada num sistema positivo lógico-formal,

²³⁵ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. 5. tiragem. Curitiba: Juruá, 2006, p. 46.

²³⁶ DUSSEL, Enrique. **Caminhos de libertação latino-americana**. Trad. José Carlos Barcellos e Hugo Toschi. São Paulo: Paulinas. 1984, p. 59- 60.

não se preocupa com o deslinde da questão concretamente, mas, antes, pauta-se por um fetichismo autopoietico de resolução que não tem incidência real.

Ao longo do tempo verificam-se formas de apropriação individual ou privada da terra em detrimento das formas comunitárias ou comunais. Assim, impõem-se a ideia de um direito abstrato e estatal, monoliticamente construído em desfavor de direitos e costumes. Na América Latina tal processo se deu com agudeza extrema.

Outrossim, verifica-se na própria Europa a disputa entre direitos e costumes consubstanciados em relações estabilizadas no tempo em formas de pertencimento de um lado; e, de outro, o direito moderno abstrato da propriedade privada moderna, com pretensão de universalidade, de caráter individual e exclusivo.

Veja-se, a título de notícia histórica, o fenômeno da aparição da chamada “Lei Negra”, regulando a propriedade com “os cercamentos” na Inglaterra do século XVIII, descritos por Eduard Palmer Thompson, que, recorrendo a dados históricos, relata o contexto de surgimento da primeira legislação que estabeleceu uma cerca jurídica da propriedade, a saber, “A Lei Negra”, aprovada em 1723.²³⁷ A *Black Act*, incontinenti, previa cinquenta condutas punidas com pena capital, estabelecendo uma criminalização das atividades tradicionais de uso comum da terra; dos recursos florestais e de caça; do aproveitamento das sobras de colheitas nos campos; bem como de pessoas que fossem encontrados retirando algum produto da floresta e que estivesse com o rosto pintado de preto.

Os cercamentos consistiram na privatização das áreas de floresta que eram de uso comum dos camponeses e, atingiu dentre outros, “os direitos comunais [que provavelmente] incluíam os pastoreios e o acesso a argila, marga, greda, terra,

²³⁷“O Estado britânico, concordavam todos os legisladores do século 18, existia para preservar a propriedade e, incidentalmente, as vidas e liberdades dos proprietários. [...] existem várias maneiras de se defender a propriedade, e em 1700 ela ainda não estava cercada de leis capitais por todos os lados. [...] Mas talvez nenhum acontecimento tenha contribuído tanto para acostumar a mentalidade das pessoas a esse método de Estado do que a aprovação de Georg I, que veio a ser conhecida como ‘A Lei Negra de Waltham’, ou simplesmente ‘A Lei Negra’. A primeira categoria de infratores dentro da Lei corresponde a pessoas ‘armadas com espadas, armas de fogo ou outras armas de ataque, e com seus rostos pintados de preto’ que aparecerem em qualquer floresta, reserva de caça, parque ou cercamento, ‘onde qualquer cervo seja ou venha a ser geralmente mantido’ ou em qualquer coelheira, estrada charneca, terra comunal, colina ou pastagem [...]. O principal conjunto de infrações era a caça, ferimento ou roubo de gamos ou veados, e a caça ou pesca clandestina de coelhos, lebres e peixes. Eram passíveis de morte se os infratores estivessem armados e disfarçados, e, no caso dos cervos, se os delitos fossem cometidos em qualquer floresta real, estivessem os delinquentes armados e disfarçados ou não [...] ‘Assim, a lei em si mesma constituía um código penal completo e extremamente severo’. THOMPSON, Eduard Palmer. **Senhores e caçadores**: a origem da Lei Negra. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 21-23.

pedras, torrões de grama, turfa e urzes”²³⁸. Por meio de uma imposição legislativa operou-se a conversão de terras comunais, até então utilizadas coletivamente pelos camponeses lastreados no costume e na tradição, em propriedades privadas destinadas a uma nova classe social, qual seja a burguesa dominante, cujo objetivo inicial na exploração individual da terra foi o lucro, seguido da especulação.

Na análise histórica de Thompson, encontra-se abordada a conflitualidade entre os vários atores envolvidos. Assim, verificam-se conflitos com a restrição de práticas imemorais legitimadas por um direito e práticas consuetudinárias quanto ao uso comunal de pastagens, lavradores, acesso à madeira, direito de respiga, direito de caça nos bosques, dentre outras. Desencadeou-se, assim, confrontos entre os atores sociais implicados, quais sejam, a população afetada, a elite detentora das terras, e os fiscalizadores do aparato estatal-legal que atendiam aos interesses das elites. A classe social afetada, isto é, os camponeses pobres, pequenos proprietários, pequenos comerciantes, esboçaram resistências com manifestações, revoltas e motins, em defesa da forma plural de utilização da terra, conforme o costume em comum.

Deve-se frisar, com toda crueza demonstrada pela história, que na periferia, isto é, na América Latina, para além do que aconteceu no centro, na Europa, não houve sequer a atribuição categorial de dignidade humana aos habitantes deste solo, quiçá, de respeito à cultura, às tradições, costumes e direitos territoriais. Havia (e, efetivamente, ainda há) um direito indígena. Havia uma cosmovisão indígena totalmente integrada.

Darcy Ribeiro, tematizando “visões opostas” de mundo no nascedouro e na formação do povo brasileiro, narra de forma precisa a primeira impressão que um mundo tem de outro, que se mostraria ingrato à acolhida:

Os índios perceberam a chegada do europeu como um acontecimento espantoso, só assimilável em sua visão mítica do mundo. Seriam gente de seu deus sol, o criador - Maíra -, que vinha milagrosamente sobre as ondas do mar grosso. Não havia como interpretar seus desígnios, tanto podiam ser ferozes como pacíficos, espoliadores ou dadores. Provavelmente seriam pessoas generosas, achavam os índios. Mesmo porque, no seu mundo, mais belo era dar que receber. Ali, ninguém jamais espoliara ninguém e a pessoa alguma se negava louvor por sua bravura e criatividade. Visivelmente, os recém-chegados, saídos do mar, eram feios, fétidos e infectos. Não havia como negá-lo.²³⁹

²³⁸ THOMPSON. Op. Cit., p. 146.

²³⁹ RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 42.

A visão indígena é externada em cosmologias, em experiências, em saberes que contemplam os seres humanos, a natureza e vida em uma relação de sentido com o universo. Vale dizer, numa complexa rede que foge e transcende ao sistema da lógica mercantil eurocêntrica e a epistemologia compartimentadamente cartesiana dos colonizadores.

Nesse sentido, a concepção da terra se dá numa ambiência mais rica e complexa do que os cânones europeus. Para os povos indígenas, esta não se reduz a um bem meramente econômico, visto que é portadora de um plexo entre a comunidade presente com os seus antepassados, tornando-se, assim, espaço sagrado ou, na linguagem indígena, o “Tekohá” (local sagrado).

Para além de objeto apropriável e mensurado economicamente, na cosmovisão indígena, há uma relação enredada no pertencimento, donde os humanos pertencem à Terra e não o contrário, visto que Ela é Mãe, é vida. Esta relação de pertencimento diz respeito à própria existência física dos indígenas, pois não há que se falar em povos indígenas sem a implicação da noção de territorialidade. Para Marés:

[...] a questão da territorialidade assume a proporção da própria sobrevivência dos povos, um povo sem território, ou melhor, sem o seu território, está ameaçado de perder a referência, deixa de ser povo. [...] Destituir, assim, um povo de seu território equivale a condená-lo à morte, ainda que fiquem mantidos alguns indivíduos.²⁴⁰

Insta salientar que a desterritorialização suportada pelas nações indígenas advém de uma lógica e discurso proprietário individual e privado em relação à terra. Desta forma, a terra se torna *res* ou coisa apropriável. Os espaços sagrados indígenas são violados e destruídos em nome do triunfo de um modelo econômico homogeneizante e excludente, conduzido por pessoas ávidas em aniquilar pessoas, culturas e memórias.

Em prosseguimento a um projeto de destruição, era insuficiente somente se apoderar das terras, assim, imperativo ao colonizador europeu exercer o domínio sobre o Outro, assenhoreando-se da sendo subjetividade alheia, num processo de redução ontológica a um “si-mesmo”. Ainda que se perceba, olhe o Outro e reconheça-o como diferente, isso não impede que o domine e o destrua, pelo

²⁴⁰ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. 5ª tiragem. Curitiba: Juruá, 2006, p. 122.

contrário, enxergar o outro impele ao dominador de buscar transformá-lo em “si-mesmo”, numa espécie de “ensimesmamento do Outro”.

Pode-se afirmar que a estratégia levada a cabo na empreitada da “descoberta do outro” resultou no “encobrimento do outro”, por meio da colonização do mundo e da vida, ao que Dussel denomina “colonização do mundo da vida (Lebenswelt)”²⁴¹:

Colonização (Kolonisierung) do mundo da vida (Lebenswelt) aqui não é uma metáfora. A palavra tem sentido forte, real [...]. A América Latina foi a primeira colônia da Europa moderna – sem metáforas, já que historicamente foi a primeira “periferia” antes da África ou Ásia. A colonização da vida cotidiana do índio, do escravo africano pouco depois, foi o primeiro processo “europeu” de “modernização”, de civilização, de “subsumir” (ou alienar) o Outro como “si-mesmo” [...]. Sobre o efeito daquela “colonização do mundo da vida” se construirá a América Latina posterior: uma raça mestiça, uma cultura sincrética, híbrida, um Estado colonial, uma economia capitalista dependente e periférica desde seu início [...].²⁴²

Desta forma, depois da invasão dos territórios, do espaço do Outro, a sanha colonizadora empreendeu explorá-lo, com sistemática e brutal dominação dos povos indígenas, impondo sobre eles a subjetividade do conquistador europeu. Desnecessário gizar a discrepância enorme entre o poderio militar dos invasores em relação aos indígenas, pois dispunham de arsenal bélico-militar e técnicas sofisticadas se comparado aos ferramentais rústicas do Outro.

Em síntese apertada, a cosmovisão/ontologia lationoamericana da terra insurgente, consubstancia-se, dentre outras, na visão Guarani da “Terra Sem Mal”, e não se reduz a um processo de apropriação. Ela é utopia analética capaz de libertar a terra do jugo daqueles que se assenhorearam privadamente e submeteram-na a um processo de degradação e morte.

Trata-se de afirmação teórico-prática (práxis) da tarefa inarredável de reconquista da alteridade e de libertação, em que o papel do ser humano (comunidade de vítimas) é decisivo para romper uma circularidade de dominação ao infinito. A Questão Agrária, situada na perspectiva da analética, significa muito mais que uma mudança na estrutura agrária ou da terra, em que a titularidade passa a ser exercida em plenitude por outro proprietário. Partindo do imaginário indígena, significa o advento da “Terra Sem Mal”, portanto, é a infirmação das categorias de alteridade e da exterioridade.

²⁴¹ DUSSEL. Enrique. **1492 O encobrimento do outro** – a origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 50.

²⁴² DUSSEL. Op. Cit. p. 51.

4 - À GUIA DE CONCLUSÃO: “GIRO” EPISTEMOLÓGICO E PRÁXIS DESCOLONIAL

A erupção de uma praxis apta a promover a superação das amarras impostas à América Latina, e desencadear um enfrentamento à colonização do mundo da vida, exige um pensar e um agir perpassado por um conjunto de práticas e de estratégias com as quais se suscita e se fortalece a construção das resistências e das insurgências. Trata-se de um “giro”²⁴³ epistemológico com incidência na práxis de libertação (liberación) e se manifesta concretamente na Questão Agrária, respeitadas as peculiaridades e as originalidades latino-americanas.

A destruição dos nós górdios das amarras da colonização da vida, marcadas pela colonialidade do saber e do poder, bem como a superação das pseudoconcretidades e instrumentalidade da realidade concreta, só se dará com praxis de enfrentamento e de lutas sociais, políticas, ontológicas e epistêmicas de libertação e revolução.

A práxis libertadora se destina à desinvisibilização de dominação dos povos latino-americanos, bem como à destruição de reducionismos que induzem pseudoconcretidades, tais como posturas epistêmicas que se limitam em inscrever todo peso da opressão à uma mera questão de identidade cultural. A consequência prática da práxis descolonial é a materialização concreta de inclusão a despeito da falácia de uma formalidade igualitária (igualdade formal), que atende aos objetivos da dominação.

Pela clivagem da dialética, a contraposição ao projeto colonial exige um projeto revolucionário descolonial. Neste sentido, soa decisivo o conhecimento das

²⁴³ A noção de “giro” epistemológico no pensamento de Maldonado-Torres tem concretude, pois é ponto de partida pelo sujeito imerso numa realidade negada, opressora e existencialmente terrível: “El giro de-colonial implica fundamentalmente, primero, un cambio de actitud en el sujeto práctico y de conocimiento, y luego, la transformación de la idea al proyecto de la de-colonización. El giro des-colonial, en el primer sentido, y la idea de des-colonización, son probablemente tan viejos como la colonización moderna misma. Estos encuentran sus raíces en la respuesta visceral de los sujetos conquistados ante la violencia extrema de la conquista, que invalida los conocimientos, formas de ser, y hasta la misma humanidad de los conquistados. Los principios del giro de-colonial y la idea de de-colonización se fundan sobre el “grito” de espanto del colonizado ante la transformación de la guerra y la muerte en elementos ordinarios de su mundo de vida, que viene a transformarse, en parte, en mundo de la muerte, o en mundo de la vida a pesar de la muerte[...]”. MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Ramon [Coords.]. **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores - Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, 2007. p. 159.

bases epistêmicas do projeto de dominação, para se concretizar uma postura ético-política e teórica, ancorada nos saberes silenciados na América Latina. Ocorre que, a mudança exige, para além da dialética, uma postura amarrada na analética, visto que a ruptura implica uma ética e uma política de libertação levadas a cabo por povos e comunidades e por um sujeito novo, vale dizer, com mentalidade, memória e imaginário distintos daqueles engendrados pelo opressor.

Insta a contraposição à autoridade da razão e ao método, sustentáculos do edifício epistemológico do projeto da colonização e da colonialidade da vida latino-americana. De roldão, a dita ciência da modernidade civilizada provocou incivilidade. Assim, os países europeus conceberam a América Latina e as colônias como laboratórios, destinatárias da imposição de uma razão instrumental pensada com anterioridade sociedades que se consideravam no centro em direção à periferia, tida como selvagem. A experiência existencial de horror ante o desenvolvimento das formas coloniais de poder da modernidade que perpassa o suplício da corporalidade, ancorada na concepção de um outro não totalmente humano, irrompe a resistência em suas formas mais evidentes ou mais sutis.

Ante a plêiade multiforme de dominação do poder colonial, aventa-se que o enfrentamento das estruturas da descolonialidade se dá em vários campos de disputas por hegemonia. Um dos terrenos movediços de peleias com disparidade de armas é o do direito, petrificado nos cânones de pretensão de validade exclusiva da supremacia monolítica estatal, veiculados ideologicamente no discurso apofântico do ensino jurídico e na arrogância autopoietica jurígena.

No texto e contexto da tese de doutoramento, a concepção defendida é que o direito reforça as operações deste sistema abismal e abissal, num binômio de imposição e negação radical da vasta gama de experiências e práticas concretas de outras culturas. Portanto, o projeto colonial implica no desperdício da riqueza existencial do outro, na invisibilização do diferente e, no que tange ao direito, na eliminação de práxis plurais em prol de uma pretensa cientificidade de um ordenamento unitário-estatal.

Aliás, se a premissa revela que o Direito é posto pelo Estado, então a positivação dos direitos deveria garantir sua efetividade. Ocorre que, ainda que normas jurídicas sejam apresentadas neutras e garantidoras de direitos para todos, sua operacionalidade segue os estritos ditames estreitos da colonização e colonialidade, desemboca em pseudoconcreticidade e fetichização. Vale dizer,

destarte da previsão formal universal e extensiva (*erga omnes*), a inclusão equivale à exclusão, o que infere pseudoconcreticidade:

O direito colonizado impõe uma situação perversa aos povos indígenas, camponeses, comunidades quilombolas e outras coletividades que, pensadas fora da totalidade, são transformadas em “comunidade de vítimas”, “Não-Ser”, passível de dominação e exclusão.

A negação e eliminação das experiências e vivências advindas do outro, do diferente e da alteridade, é uma estratégia de criação de vazios ou de esvaziamento (existencial, corporal, epistêmico) do território do outro. A inteligibilidade do projeto colonial é a de que partia do grau zero, de civilizações em estado de tabula rasa, a partir do qual seriam construídas as modernas concepções de mundo, de epistemologia, de saberes acerca da ciência.

Em contraposição à colonização epistêmica, o equivalente dialético se situa na descolonização epistêmica, estendida à descolonialidade do saber (Lander) ou dos saberes latinoamericanos. A descolonização epistêmica deve “revirar” as entranhas da opressão, donde a Filosofia irrompe com a força de pensar a partir de outra perspectiva, desde seu *locus* periférico no contexto de opressão originariamente colonial e nas novas formas opressivas neocoloniais.

A dominação epistemológica exercida como totalidade do projeto colonial desencadeia um processo de manipulação e exclusão que se manifesta na prática da subjugação dos povos colonizados. A desobediência epistêmica implica no rompimento com a concepção de que seria desenvolvimento ou aprimoramento de uma epistemologia colonizadora. Não se trata de uma etapa seguinte. A tarefa é a de decodificação do processo colonização e descolonização e de rompimento dos laços ancorados às soluções do modelo epistêmico dos colonizadores. Insta romper com tal perspectiva como se fosse a única existente e a verdadeira possível.

As Américas, adjetivadas com pertencimento pseudoconcreto e ideológico de hispânica ou portuguesa, tratadas como “objeto de conquista” pelos invasores, não obstante suas particularidades, apresentam trajetórias semelhantes quanto aos séculos de uma estrutura agrária consolidada tragicamente na monocultura, na atividade extrativista, exportadora e escravocrata. Apesar da propalada conquista da independência política exaltada pelas elites locais ou “burguesias nacionais” (Fanon), ainda persiste uma estrutura de poder construída em torno de um saber central, sob o manto oficial de uma narrativa civilizatória, contrangedora, humilhante,

que incensa a tortura, terror e morte.

Nesse passo, é ínsita à lógica epistêmica da modernidade a prática de invisibilização e aniquilação das iniciativas, trajetórias e eventos que marcam a praxis da insurgência revolucionária dos povos latino-americanos colocados à margem (marginalizados). A estratégia é a de purificação dos fatos, desnaturalização e a apresentação de uma narrativa cognitiva com força de verdades absolutas e universais idealizadas, consolidadas, interiorizadas e impostas aos grupos sociais, numa espécie de desencadeamento causal de um processo de retroalimentação social de tragédias humanas mais do que intuídas e anunciadas.

A descolonialidade do poder traz a lume o projeto da expansão colonial europeia com a iniciativa de globalizar o domínio econômico, por meio da subjugação de culturas e povos, com a apropriação privada dos bens e riquezas de outrem, e com o desmembramento da ideia de posse e propriedade privada. Trata-se de uma expansão geo-econômico-política. A descolonialidade do saber, de sua parte, revela uma razão subjacente em sua determinação de superioridade, portadora de concepções que abarca a realidade concreta em sua inteireza, perpassando uma racionalidade instrumental; as teorias políticas de governo e a hegemonia totalizante das dimensões da vida do outro, da outra-pessoa ou do outro-povo. Tais “camadas” de colonialidade vem à tona, como brasas nos escombros, toda vez que um vento impetuoso e insurgente teima a provocar as cinzas.²⁴⁴

O projeto epistemológico eurocêntrico localiza-se na Modernidade e, por meio de mecanismos próprios forja um mundo dominado por um *modus* de conhecimento que se estende à subjugação como totalidade, de tal forma que o colonialismo e a colonialidade foram apresentados, coercitivamente, como normalização, descobrimento, emancipação. Trata-se de pseudoconcretidades.

Essa dominação, apresentada pela violência e pela guerra, revela-se devastadora, responsável por aniquilar e sacrificar o Outro. Assim, a modernidade na América não representou como um “bem” que desenvolve ou moderniza. É neste exato sentido, que Dussel denuncia o “mito da modernidade”, pois não passou de

²⁴⁴ Edgardo Lander, remete a uma metáfora para se amarrar a discussão acerca da colonialidade do saber: “O eurocentrismo e o colonialismo são como cebolas de múltiplas camadas. Em diferentes momentos históricos do pensamento social crítico latino-americano levantaram-se algumas destas camadas. Posteriormente, sempre foi possível reconhecer aspectos e dimensões (novas camadas de ocultamento) que não tinham sido identificadas pelas críticas anteriores. LANDER, Edgardo (Org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, p. 07.

“[...] justificação de uma prática irracional de violência”.²⁴⁵ Aníbal Quijano, na discussão da colonialidade do poder, concorda que é preciso destruir o mito de que a Europa é a fonte produtora da modernidade, donde se faz necessário “[...] refutar um dos mitos prediletos do eurocentrismo”.²⁴⁶

Na pegada da desobediência da epistemologia eurocêntrica, depara-se, na atualidade, com novos questionamentos que são fundamentais para todos os campos da vida na América Latina. Há que se levar em conta o surgimento de propostas de rejeição do projeto do colonialismo que permanece nas relações de colonialidade. Assim, toda vez que se procura avançar no rompimento de situações de desigualdades sociais, depara-se com uma espécie de camada de colonialidade, ideologicamente construída e ocultada em pseudoconcretidades ou aparência de normalidade. Permanecem os ranços sociais concretos que remetem às situações de colonialidade do saber, à colonialidade do ser, à colonialidade de raça, das relações do mundo do trabalho, de relação de gênero, dentre outras camadas encobertas ou acobertadas, mas que irrompem com o aprofundamento do questionamento e da desobediência, categorias indispensáveis para libertação e emancipação.

No sentir autoral, a discussão da clivagem entre a Questão Agrária e a descolonialidade do saber remete a uma tarefa existencial e social mais profunda, pois não se trata tão somente do questionamento de um saber imposto e da reivindicação de uma “soberania epistêmica” contraposta à epistemologia eurocêntrica hegemônica no plano teórico ou acadêmico. Aqui está implicada a vida negada e silenciada dos povos latino-americanos, historicamente submetidos e subalternizados. Mais que isso. A implicação é da própria sobrevivência, visto que o alijamento da interação vital com a terra, significa a continuidade de um projeto perverso de colonialidade que permanece e que condena os povos desta Ameríndia.

A descolonialidade do saber situa-se no presente como dupla função antitética, quais sejam: como antítese da colonialidade do saber no contexto do pensamento descolonial, que encaminha a irrupção da síntese por meio de uma epistemologia latino-americana descolonizada; e, como antítese do ensino jurídico

²⁴⁵ Dussel, Enrique. **1492 O encobrimento do outro** – a origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 185.

²⁴⁶ QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo [Org]. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, p. 113.

atual acerca da Questão Agrária, temática tratada na tese como mediação, cuja síntese desaguarda a superação de um discurso e práticas proprietárias fincadas na modernidade, para um outro direito de propriedade, quiçá comunal.

A Questão Agrária e o ensino jurídico, numa óptica de superação da dialética, e, como lancinante insurgência analética, revela o protagonismo dos povos “levantados do chão” que ocupam os espaços do latifúndio da terra submetida a um regime de propriedade privada e o do latifúndio dos saberes, mais, do saber jurídico, que, desde sempre foi um *locus* privilegiado das classes dominantes.

Ainda que se perceba a permanência de relações marcadas pela colonialidade, o horizonte enuncia “coisas novas”, pois, no solo sagrado e concreto da Ameríndia, solo de tantas resistências, insurgem-se contraposições, movimentos contra-hegemônicos críticos e utópicos atados a um processo latino-americano de uma cepa originária de pensamento e práxis libertárias. A insurgência combate, entre outras tantas camadas da colonialidade, a dominação dos saberes e coloca-se na “linha de frente” do enfrentamento epistemológico imantada pela criatividade inesgotável dos povos da América Latina.

A produção de um pensamento crítico-propositivo insurgente passa pela crítica ao irracionalismo do sistema e às profundas causas da vitimação dos povos colonizados. A concretização de outra práxis, que reconheça o Outro a partir de sua apresentação, que prime pela construção de interações solidárias, se materializa na negação da superioridade eurocêntrica e afirmação de uma nova eticidade, a saber, numa Ética da Libertação fundada na criticidade. Trata-se, então de desconstruir efetivamente a dominação imposta e reconstruir, a partir da descoberta de vítimas, agora como protagonistas da transformação.²⁴⁷

Sem a intenção de esgotamento da genealogia e dos impactos do pensamento descolonial ou do pós-colonialismo, pode-se aventar uma herança epistemológica sócio-político-cultural da Teologia da Libertação, da Filosofia da

²⁴⁷ “Por tudo isso, se se pretende a superação da Modernidade: [...] a “outra-face” negada e vitimada da “Modernidade” deve primeiramente descobrir-se “inocente”: é a “vítima inocente” do sacrifício ritual, que ao descobrir-se inocente julga a “Modernidade” como culpada da violência sacrificadora, conquistadora originária, constitutiva, essencial. [...] Alteridade do “Outro”, negado antes como vítima culpada, permite “des-cobrir” pela primeira vez a “outra-face” oculta e essencial à “Modernidade”: o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienadas, etc. (as “vítimas” da “Modernidade”) como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da própria “Modernidade”). DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e Eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, p. 29.

Libertação, da Teoria da Dependência, que, dentre outras, conferem um aporte e uma identidade de noções, conceitos e raciocínios, e contribuem para a renovação analítica e utópica de uma práxis concreta latino-americana.

A sublevação do pensamento descolonial remete à resistência no campo cultural, político e epistêmico. Na dimensão político-epistêmica pugna-se para a hegemonia de uma outra inteligibilidade, capaz de se contrapor ao projeto colonial e neocolonial do sistema do Capital, exercendo, assim, um questionamento à geopolítica do poder e da colonialidade do saber. Portanto, como instrumento de luta, se procede a uma denúncia à epistemologia eurocêntrica e à arrogância de seus cânones, concebidos como conhecimento único, científico e universal.

Pela prática da desobediência epistêmica, vem a lume os mitos e as pseudoconcretidades e, pela virada (giro) epistêmico, insurge-se o pensamento latinoamericano, descobridor do encobrimento, plural, libertador e analético. A práxis da desobediência epistêmica necessariamente tem que implicar na confrontação da dominação no campo teórico com a finalidade de incidência e consequência de superação das opressões sofridas, com protagonismo exercido pelos sujeitos colonizados a partir de seus saberes libertários silenciados, de uma epistemologia existente na exterioridade da colonialidade, de uma Filosofia da Libertação analética.

A Filosofia da Libertação se contrapõe frontalmente a todos os matizes de dominação do projeto de colonização da vida. Não se trata de mera posição teórica, visto que tal perspectiva impele, projeta e lança ao esforço de pensar um projeto libertador com base em categorias liberadas das amarras impostas pela totalidade estranha e eurocêntrica. Da premissa concreta da libertação decorre uma construção epistêmica acerca da Ética (da Libertação), da Teologia (da Libertação) e da Filosofia da Libertação.

Objetivamente, as brutalidades do colonialismo, do genocídio indígena, do saqueamento das riquezas da Ameríndia, da odiosa escravidão, e, da imposição de ideologias de intolerância, dentre outras barbáries, reproduzem a face obscura da modernidade, pois, contraditoriamente, o projeto apresentado como emancipador, civilizador se revelou nada mais nada menos que um projeto de poder destruidor, aniquilador.

A colonização eurocêntrica, portadora de uma racionalidade moderna, alinhou-se, instrumentalmente, à teleologia da expansão global do sistema do capital. Neste sentido, a técnica e a ciência e moderna cumprem um papel essencial

ao sistema econômico, qual seja a redução da realidade e do mundo ao mero dado de objeto. Tal reducionismo torna a realidade disposta em objeto ou matéria de pesquisa exata e, portanto, de domínio. A abordagem técnica ou a epistemologia própria da ciência, manifestas numa inteligibilidade técnica se torna, analisável e manipulável, para além de sua pretensa neutralidade e superioridade cognitiva.

Ora, tal instrumentalidade importa em pseudoconcreticidade quando reduz a complexidade de um problema social, construído historicamente nas contradições de uma disputa permanente entre classes sociais, em mero dado objetivo, que pode ser definido e normalizado a partir de seus dados quantitativos remotos. Máxime, a Questão Agrária, tomada como objeto, reduzido a números da produção, são tomados como argumentos pelo agronegócio para afirmar um projeto devastador de territórios tradicionais, de povos originários e do ambiente natural.

À América Latina foi imposta uma formação histórica e a partir de um projeto estranho, entretanto, aqui, se forjou pensamentos e ações com características singulares, na resistência e na insurgência diante de uma colonização e colonialidade da vida. Essa especificidade de resistência perenizada em insurgências, vale dizer, insurgências latino-americanas.

As insurgências latinoamericanas só podem ter o traço comum do clamor e da práxis da libertação, da Alteridade e da analética, que conferem a característica própria de originalidade da Ameríndia.

A analética “escapa” à racionalização sistêmica, na superação da totalidade rumo ao Outro, ao propor o improvável na lógica da totalidade vigente que se rompe com a descoberta deste novo sujeito histórico, o pobre, exterior a ela e que exige, por sua provocação, uma continuação da história, a partir de um processo que permita manifestar sua presença criadora (rosto), seu clamor (voz) reinventando novos modos de vivência, que o sistema não permite.

O projeto de emancipação proposto é mais que uma revolução, embora esteja no horizonte como necessidade e possibilidade, visto não ser parcial em seus interesses ou em sua abrangência, nem se esgota internamente ao sistema. Esta libertação é “práxis” a partir do oprimido, do excluído, que é critério de sua verdade, para libertar a todos, inclusive o opressor. Trata-se de um processo para além do dialético que implica a negação como o momento de transformação em que se fulmina o momento anterior por meio da antítese. Na Analética não há aniquilação.

A afirmação da incidência da Questão Agrária na América Latina e, por

extensão, do acesso ou não à terra, decorre de todo contexto vivenciado e suportado pelos povos latinoamericanos, ainda que o processo se dê com particularidades características em alguns dos países. Neste sentido, do ponto de vista do método, enuncia-se a apreciação inarredável acerca da necessidade de superação metodológica da dialética, donde decorre uma série de consequências que impactam a óptica da Questão Agrária. A especificidade da realidade da América Latina, com suas contradições desveladas pela dialética, reclama a analética.

Vale dizer, a explicação e a crítica dos processos de colonialismo e dependência a que os “civilizados” europeus submeteram a América Latina, emergiram pela dialética e pelas mediações correlatas. Portanto, a partir de uma epistemologia eurocêntrica, cuja opção por determinado método analítico afigura-se como condição de credibilidade ou cientificidade. Consigne-se que a dialética se mostrou adequada para o desvelamento das contradições de classe e do histórico de apropriação da terra em toda extensão histórica.

As demandas latinoamericanas de alteridade e inclusão a partir da exterioridade de uma nova práxis, incompreensível pela sistemática da dominação, só se pode configurar como um processo analético, para além do dialético que implicaria a negação como o momento de transformação em que se fulmina o momento anterior por meio da antítese. Na analética há somente a negação da negação do sistema. Compreende-se, assim, a transformação fincada pelo sujeito histórico, pelos movimentos sociais, pelos povos colocados à margem do sistema, como afirmação da alteridade de um novo insurgente como manifestação da exterioridade do Outro.

REFERÊNCIAS

ABREU, Sérgio França Adorno. **Os Aprendizes do Poder**: o bacharelismo liberal na política brasileira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

ALFONSIN, Jacques Távora. **Negros e Índios no Cativo da Terra**. Rio de Janeiro: AJUP/FASE. 1989.

ALMEIDA FERREIRA, Norma Sandra de. **As pesquisas denominadas estado da arte**. Revista Educação & Sociedade, n. 79, agosto de 2002. Disponível: <<http://www.cedes.unicamp.br/revista/rev/sumar.html>>. Acesso em: 20 nov. 2014.

ALVARENGA, OCTAVIO MELLO. **Política e direito agroambiental**: comentários à nova lei de reforma agrária (Lei 8.629, de 25 de fevereiro de 1993). Rio de Janeiro: Forense, 1995.

ANTISERI, Dario. REALE, Giovanni. **História da filosofia**: filosofia pagã. Vol. 1. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. **Questões de Literatura e Estética - A Teoria do Romance**. São Paulo, Hucitec, 1988.

BALLESTRIN, Luciana. **A América Latina e o giro decolonial**. Revista Brasileira de Ciência Política, nº11. Brasília, maio - agosto de 2013, pp. 89-117, p. 90.

BERTELLI, Antônio Roberto. PALMEIRAS, Moacir G. Soares. VELHO, Otávio Guilherme (Orgs). **Estrutura de classes e estratificação social**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1966.

BERTERO, José Flávio et al. **Sobre Reforma Agrária e MST**. In: Revista Lutas & Resistências / publicação do Grupo de Estudos de Política da América Latina, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Londrina – n. 1, set. 2006, 180 p. Semestral - Londrina: Midiograf, 2006.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição Federal da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

_____. DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ASSESSORIA PARLAMENTAR (DIAP). Bancada ruralista aumenta com o reforço de novos parlamentares. Disponível em: <<http://www.diap.org.br/index.php?option=com>>. Acesso em: 15 fev. 2016.

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas – IBGE. Censo Agropecuário de 2006. Ministério do Orçamento, Planejamento e Gestão. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/50/agro_2006_agricultura_familiar.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2016.

CABAÇO, José Luís; CHAVES, Rita de Cássia Natal. **Frantz Fanon: colonialismo, violência e identidade cultural**. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin. Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004.

CARVALHO, Abdias Vilar de. **A problemática agrária numa sociedade industrial**. Fortaleza: Revista de Ciências Sociais. 1980.

CARVALHO, Horácio Martins de. **O campesinato no século XXI: possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2005.

CHAGAS, Afonso Maria das. **Emergência dos direitos territoriais frente ao direito de propriedade fundiária: do colonialismo jurídico à pluralidade de direitos**. 2012. 229 f. Dissertação (Mestrado em Direito) -- Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo/RS, 2012. Disponível em: <<http://www.repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/3143/AfonsoChagas.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 05 out. 2014.

COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito**. 3. ed. Belo Horizonte, MG: Del Rey, 2003.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Rio de Janeiro: Martin Claret, 2002.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação: filosofia na América Latina**. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, 1977.

_____. Enrique. **Filosofia na América Latina: filosofia da libertação**. São Paulo: Loyola/Unimep, 1982.

_____. Enrique. **Caminhos de libertação latino-americana**. Trad. José Carlos Barcellos e Hugo Toschi. São Paulo: Paulinas. 1984.

_____. Enrique. **La producción teórica de Marx: um comentario a los Grundrisse**. México: Fondo de Cultura, 1985.

_____. Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**. Trad. Jandir João Zanolli. São Paulo: Loyola, 1986.

_____. Enrique. **Método para uma filosofia da libertação: superação analética da dialética hegeliana**. São Paulo: Loyola, 1986.

_____. Enrique. **1492 o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. Enrique. **Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão**. Trad. George I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. Enrique. **Autopercepción de un proceso histórico**. Barcelona: Anthropos, 1998.

_____. Enrique. **Materiales para uma política de la liberacion**. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2007.

EDELMAN, Bernard. **O direito captado pela fotografia**: elementos para uma teoria marxista do Direito. Coimbra: Centelha, 1976.

ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring**. Disponível:
<<http://www.dominiopublico.gov.br/download/cv000004.pdf>>. Acesso em: 26. fev. 2016.

FACHIN, Luiz Edson. **Teoria crítica do Direito Civil**. Rio de Janeiro: Renovar, 2000.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **Questão agrária, pesquisa e MST**. São Paulo: Cortez, 2001.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Questão agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial. In: BUAINAIN, Antônio Márcio (Coord.). **Luta pela terra, reforma agrária e gestão de conflitos no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2005.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Reforma Agrária no Brasil, para além de um projeto: uma luta permanente. In: MITIDIERO JUNIOR, Marco Antônio; GARCIA, Maria Franco; GUEDES, Pedro Costa Viana (Orgs). **A questão agrária no século XXI**: escalas, dinâmicas e conflitos territoriais. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

FILHO, Alberto Venancio. **Das arcadas ao bacharelismo**. São Paulo: Perspectiva, 1977.

FILHO, Roberto Lyra. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1980.

FURTADO, Celso. **Pequena Introdução sobre o desenvolvimento**. São Paulo: Editora Nacional, 1989.

GIRARDI, Eduardo Paulon. Questão agrária e campesinato. In **Atlas da Questão Agrária Brasileira**. Presidente Prudente: UNESP, 2008. Disponível:
<<http://www2.fct.unesp.br/nera/atlas/questaoagraria.htm>>. Acesso em: 10 fev. 2016.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Perseu Abramo, 1985.

GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da história**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia da história**. Tradução de Hans Hardem e Maria Rodrigues. Brasília: Editora UNB, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HERKENHOFF, João Baptista. **Movimentos sociais e Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.

HERRERA FLORES, Joaquín. **A (re)invenção dos direitos humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

HESPANHA, António Manuel. **Cultura jurídica europeia: síntese de um milênio**. Almedina: Lisboa, 2012.

HINKELAMMERT, Franz. **Crítica a La razón utópica**. Primeira edición. San José, Costa Rica: Editorial DEI, 1984.

HIRSCHBERGER, Johannes. **História da filosofia contemporânea**. Trad. Alexandre Correia. São Paulo: Herder, 1963.

HOBBSAWN, Eric. **A era das revoluções 1789-1848**. São Paulo: Paz e Terra, 1961.

IANNI, Octávio. **As ciências sociais e a modernidade-mundo: uma ruptura epistemológica**. Revista de Ciências Humanas, n. 10, p. 29-70, Curitiba: UFPR, 2001.

IANNI, Octavio. A formação do proletariado rural no Brasil. In: STEDILE, João Pedro (org.). **A questão agrária no Brasil: o debate na esquerda: 1960-1980**. v. 2, São Paulo: Expressão Popular, 2005.

JÚNIOR, Caio Prado. **Dialética do conhecimento**. 5. ed. Tomo I. São Paulo: Brasiliense, 1969.

JÚNIOR, Caio Prado. **A questão agrária no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

KAUTSKY, Karl. **A questão agrária**. São Paulo: Nova Cultural, 1986.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Concílio vaticano II**. v. 5, Quarta Sessão. São Paulo: Vozes, 1966.

KONDER, Leandro. **O que é dialética**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 2004.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Trad. Célia Neves e Alderico Toríbio. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

_____. Karel. **'Mon existence a pris deux formes: je suis mort et en même temps je vis'**. In Le Monde.

Disponível: <http://www.lemonde.fr/archives/article/1975/06/30/le-philosophe-tchecoslovaque-karel-kosik-ecrit-a-j-p-sartre-mon-existence-a-pris-deux-formes-je-suis-mort-et-en-meme-temps-je-vis_3100538_1819218.html>. Acesso: 28 maio 2015.

LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005.

LARANJEIRA, Raymundo. **A instituição da justiça agrária no Brasil.** Goiás: Revista de Direito da Procuradoria Geral do Estado de Goiás. 1983.

LARANJEIRA, Raymundo. **Direito agrário brasileiro.** Em homenagem a Fernando Pereira Sodero. São Paulo: LTR, 1999.

LAS CASAS, Bartolomé de. **Brevíssima relación de la destrucción de las Indias.** Edición de José Miguel Martínez Torrejón. México: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006.

LE GOFF, Jacques. Memória. **Enciclopédia Einaudi volume 1: História – Memória.** Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1984.

LEONARDO, Rodrigo Xavier. A função social da propriedade: em busca de uma contextualização entre a Constituição Federal e o Novo Código Civil. In **Revista da Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo.** Ano 8, n. 10, 2004.

LIMA, Ruy Cirne. **Pequena história territorial do Brasil: sesmarias e terras devolutas.** Porto Alegre: Sulina, 1954.

LOPES, José Reinaldo de Lima. **O Direito na história: lições introdutórias.** 4. ed. São Paulo: Atlas, 2012.

LOSURDO, Domenico. **Hegel, Marx e a tradição liberal: liberdade, igualdade, estado.** Trad. Carlos Alberto Fernando Nicola Dastoli. 1. reimpressão. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

LÖWY, Michael (Org.). **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais.** Trad. Cláudia Schilling e Luís Carlos Borges. 3. ed., ampl. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2012.

LÖWY, Michael. **80 anos de Sete ensaios de interpretação da realidade peruana,** de Juan C. Mariátegui. Cemarx – Centro de Estudos Marxistas Cadernos n. 5. Campinas: Cemarx. 2009.

_____. Michael. **Mort de Karel Kosik, philosophe tchèque.** In Le Monde. Disponível: <http://www.lemonde.fr/archives/article/2003/02/28/mort-de-karel-kosik-philosophe-tcheque_311165_1819218.html#iHR66i7Pk3Cf4ihw.9>. Acesso: 28. 05.2015.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito.** 11. ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1984.

MACHADO, Antônio Alberto. **Ensino jurídico e mudança social.** 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **La descolonización y el giro des-colonial**. Bogotá, Colômbia: Tabula Rasa. n.9, p. 61-72, julio-diciembre 2008.

MANIGLIA, Elisabete. **As interfaces do direito agrário e dos direitos humanos e a segurança alimentar**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Ideología y política**. Lima: Revista Amauta, 1978.

_____. José Carlos. **7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2007.

_____. José Carlos. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. Trad. Felipe José Lindoso. São Paulo: Expressão Popular: Clacso, 2008.

MARQUES, Benedito Ferreira. **Direito agrário brasileiro**. Goiânia: AB Editora, 1998.

MARTINS, José de Souza. **O poder do atraso**: ensaio de sociologia da história lenta. São Paulo, Hucitec, 1994.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Alemã Clássica**. Obras Escolhidas. Tomo III. Lisboa: Editorial Avante, 1982.

_____. Karl; ENGELS, Friedrich. **Para a crítica da economia política, salário preço e lucro e o rendimento e suas fontes**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

_____. Karl. **O Capital**. Trad. Regis Barbosa e Flávio Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. Karl. ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

_____. Karl. ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Trad. Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Trad. Rubens Enderle Leonardo de Deus. 2. Ed. revista. São Paulo: Boitempo, 2010.

MENDONÇA, Sonia Regina. **Agricultura, Questão Agrária e Reforma Agrária no Brasil do século XX**. Universidade Nacional de La Prata, Argentina. Disponível: <<http://www.trabajosycomunicaciones.fahce.unlp.edu.ar>>. Acesso em: 11 fev. 2016.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política**. Trad. Ângela Lopes Norte. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, Niterói, n. 34, 2008.

_____. Walter. **Desobediencia epistémica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo,

2010.

MITIDIERO JUNIOR, Marco Antônio; GARCIA, Maria Franco; GUEDES, Pedro Costa Viana (Orgs.). **A questão agrária no século XXI: escalas, dinâmicas e conflitos territoriais**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MORAIS, Hugo Belarmino de. **A dialética entre educação jurídica e educação do campo: a experiência da turma “Evandro Lins e Silva” da UFG derrubando as cercas do saber jurídico**. 225 f. Dissertação (Mestrado em Direito) Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba/UFPB, 2011. Disponível em: <<http://tede.biblioteca.ufpb.br/bitstream/tede/4371/1/arquivototal.pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2014.

MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 3. ed. São Paulo: LECH Editora Ciências Humanas, 1981.

MOURA, Clóvis. **Sociologia política da guerra camponesa de Canudos**. São Paulo: Expressão Popular, 2000.

NUNES, António José Avelãs Nunes. **Neoliberalismo e direitos humanos**. Lisboa: Caminho, 2003.

PANINI, Carmela. **Reforma Agrária dentro e fora da Lei: 500 anos de história inacabada**. São Paulo: Paulinas, 1990.

PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito**. 2014. 545 f. Tese (Doutorado em Direito) - Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014. Disponível em: <<http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/36287/r%20-%20t%20-%20ricardo%20prest%20pazello.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

PERLINGIERI, Pietro. **Perfis do Direito Civil: introdução ao direito civil constitucional**. Rio de Janeiro: Editora Renovar, 1999.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Atena, 1956.

_____. O banquete. In **Os Pensadores**. Trad. Jorge Paleikart. São Paulo: Vitor Civita, 1972.

POLITZER, Georges. **Princípios elementares de filosofia**. 9. ed. Lisboa: Prelo, 1979.

PRADA, Manuel Gonzalez. **Nuestros indios**. Cadernos de Cultura Latinoamericana – n. 29. México: UNAM - Universidad Nacional Autónoma do Mexico, 1978.

PRESSBURGER, Miguel. **Em julgamento a violência no campo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

QUIJANO, Aníbal. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**.

Perspectivas latino-americanas. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005.

_____. Aníbal. Prólogo “reencuentro y debate”. In MARIÁTEGUI, José Carlos. 7 **Ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2007.

RIBEIRO, Darcy. **Os brasileiros**: teoria do Brasil. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. Darcy. **Os índios e a civilização**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. Darcy. **Sobre o óbvio**. Disponível em: <http://www.biolinguaem.com/biolinguaem_antropologia/ribeiro_1986.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2016.

ROCHA, Osvaldo de Alencar. **As transformações sociais, o ensino e a prática do Direito**. São Paulo: Ltr, 1999.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Coleção Os Pensadores. Trad. Lourdes Santos Machado. 5. ed. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1978.

RÚBIO, David Sánchez. HERRERA FLORES, Joaquín. CARVALHO, Salo de (Orgs). **Direitos humanos e globalização**: fundamentos e possibilidades desde a teoria crítica. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

SANTOS, Boaventura de Souza. MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Fábio Alves dos. **Direito agrário**: política fundiária no Brasil. Belo Horizonte: Editora Del Rey, 1995.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SHIRLEY, Robert Weaver. **Antropologia jurídica**. São Paulo: Saraiva, 1987.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional positivo**. 16. ed. São Paulo: Malheiros, 1999.

SILVA, José Graziano da. **A modernização dolorosa**: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

SILVA, José Graziano da. **A modernização dolorosa**: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

SODRÉ, Nelson Werneck. **O momento literário**. Revista da Civilização Brasileira, n. 21-22, São Paulo, 1968.

_____. Nelson Werneck. **Formação histórica do Brasil**. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. O direito envergonhado: o direito e os índios no Brasil. In: Luís Donisete Benzi Grupioni (Org.). **Índios no Brasil**. 2. ed. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994.

_____. Carlos Frederico Marés. **Índios e Direito**: o jogo duro do Estado. v. 09, n 17. Sequência – Programa de Pós-Graduação da UFSC. Florianópolis: UFSC, 1988.

_____. Carlos Frederico Marés. **A função social da Terra**. Sergio Antônio Fabris Editor. Porto Alegre, 2003.

_____. Carlos Frederico Marés. Multiculturalismo e direitos coletivos. In SANTOS, Boaventura de Souza (Org.). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. 5. tiragem. Curitiba: Juruá, 2006.

SOUZA JUNIOR, José Geraldo (Org.). **O Direito achado na rua**: curso de extensão universitária à distância. Brasília: Universidade de Brasília, 1988.

_____. José Geraldo; AGUIAR, Roberto de et al. **Ensino Jurídico – OAB**: diagnóstico, perspectivas e propostas. Brasília: Conselho Federal da OAB, 1992.

_____. José Geraldo (Coord.). **Introdução crítica ao direito agrário**. Série O Direito achado na rua, v. III. Brasília: UnB, 2002.

SOUZA, João Bosco Medeiros de. **Direito agrário**: lições básicas. São Paulo: Saraiva, 1985.

TEPEDINO, Gustavo. **Temas de direito civil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

THOMPSON, Eduard Palmer. **Senhores e caçadores**: a origem da Lei Negra. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

TOBENAS, Castán. **La propiedad y sus problemas actuales**. 2. ed. revisada y ampliada. Madrid: Instituto Editorial Reus, 1963.

TOURAINÉ. Alain. **Crítica da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.

VARELLA, Marcelo Dias. **Introdução ao direito à reforma agrária**: o Direito face aos Novos Conflitos Sociais. São Paulo: Editora de Direito. São Paulo. 1998.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. Prólogo. In: KOSIK, Karel. **Dialéctica de lo concreto**.

México: Grijalbo, 1976.

VIANNA, Hélio. **Estudos de história colonial**. São Paulo: Nacional, 1948.

VILLEY, Michel. **A formação do pensamento jurídico moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WALSH, Catherine. **Pedagogías de coloniales**: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. TOMO I. Quito, Equador: Abya Ayala, 2013.

WARAT, Luis Alberto; CUNHA, Rosa Maria Cardoso da. **Ensino e saber jurídico**. Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca, 1977.

_____. Luiz Alberto. **Saber crítico e senso comum teórico dos juristas**. Revista Sequência, Santa Catarina, v. 3, n. 5, 1982.

_____. Luis Alberto. **Introdução geral do Direito II**: epistemologia jurídica da modernidade. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 2002.

WOLKMER, Antonio Carlos. **História do direito no Brasil**. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

ŽIŽEK, Slavoj. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**. Trad. Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo. 2011.